

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA EM TEORIA DA LITERATURA



Realismo Metafísico e Realismo Moral

Um argumento sobre a influência moral da ficção

Tiago Pais Vassallo Dordio da Silveira

MESTRADO EM TEORIA DA LITERATURA

2015

UNIVERSIDADE DE LISBOA
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA EM TEORIA DA LITERATURA



Realismo Metafísico e Realismo Moral

Um argumento sobre a influência moral da ficção

Tiago Pais Vassallo Dordio da Silveira

Mestrado em Teoria da Literatura
Dissertação orientada pelo Professor Doutor Miguel Tamen
2015

Para a Marisa e Francisca

Em memória de meu pai e minha avó Máxima Silveira

Estamos habituados a admitir uma certa ideia (sempre uma só) em relação a cada grupo de coisas particulares, a que pomos um mesmo nome.

Platão, *República*, X 596 a

*Odeio a palavra estabelecida;
é com amor que digo amar um livro antigo*

Ruy Belo

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer à minha família, em particular à Marisa, à Francisca e à minha Mãe, por todo o apoio e incentivo. Gostaria também de agradecer a todos os professores e colegas do programa, em particular aos colegas que fizeram comigo o Seminário de Orientação I, e cujas observações e comentários se revelaram sempre extremamente úteis. Por último, gostaria de deixar uma palavra de agradecimento ao professor Miguel Tamen, pelo seu apoio inexcedível, e sem o qual esta tese não teria sido possível.

RESUMO

O problema central do realismo moral diz respeito à existência duma realidade factual, exterior à mente e ao sujeito, e para a qual se deve procurar estabelecer uma descrição linguística e epistemológica. John Searle nota por isso que a impossibilidade de reduzir alguns factos a uma descrição constitui um problema para a noção de verdade como correspondência com a realidade, geralmente associada ao realismo metafísico.

Sem negar a relevância desta noção de correspondência, o propósito desta investigação será o de pretender demonstrar que o termo e o conceito de bem se encontram entre este conjunto de entidades insuscetíveis de redução linguística. Tentar-se-á sustentar que tal facto se deve, tanto à incognoscibilidade do conceito (Platão), como à sua natureza simples e inalisável (G. E. Moore). A existência factual dos valores morais não é, contudo, negada, na medida em que a inexistência da descrição epistemológica não coincide necessariamente com a inexistência do facto. Defenderei por isso a existência do conceito de bem enquanto algo objetivo e uniforme, e do qual as restantes participam.

A segunda parte desta investigação visará ultrapassar o aparente paradoxo que consiste em atribuir existência factual aos valores morais enquanto, simultaneamente, se concede que a melhor forma de os perceber passar pela leitura de ficção e pelo encontro com personagens cujos termos não têm denotação. Na medida em que se valoriza a experiência estética enquanto ingrediente que promove a avaliação moral, toma-se como válida uma associação *ethos-pathos* de pendor marcadamente aristotélico.

Já a introdução da filosofia de Platão neste argumento pretenderá salientar um momento muito particular da arte e da experiência estética no qual se torna possível aquilo que Iris Murdoch considera ser a analogia entre beleza e virtude. A valorização deste aspeto na ética e estética de Platão permitirá suprir a dificuldade de encontrarmos em Platão uma condenação da arte, resultante da sua natureza ontologicamente degradada.

ABSTRACT

The main issue presented by moral realism concerns the factual reality that exists outside of our mind and bodies and for which we need to find a linguistic and epistemological description. John Searle thinks that the impossibility of reducing certain facts to an epistemic description poses, however, a serious problem in relation to the notion of truth as correspondence to reality, which is usually associated with metaphysical realism.

Without challenging the importance of this notion of correspondence, I propose, as the main objective of this research, to demonstrate that the term and concept of good is such as we are unable to describe in linguistic and epistemic terms. Reasons will be given in support of the thesis that this happens because the concept of good is unknowable in principle (Plato) and also simple and incapable of being analysed (G. E. Moore). The factual existence of moral values cannot, however, be denied, because the impossibility of an epistemic description does not mean necessarily the non-existence moral facts. I will therefore defend the existence of the concept of good as something that is objective and uniform, and in which other objects participate.

In the second part of this research, I endeavour to deal with the following paradox: namely, that which results from assuming the existence of moral facts while, at the same time, asserting that the best way to perceive those values is through the reading of fiction and engaging with fictional characters, objects whose terms have no denotation. Bearing in mind the importance to be accorded to aesthetic experience as an element that promotes moral reasoning and thinking, I likewise intend to take into consideration the Aristotelian association between *ethos* and *pathos*.

Following Plato's moral philosophy, I further propose to examine the manner in which, at a certain moment, virtue equals beauty. In other words, echoing the English philosopher Iris Murdoch, I shall maintain that it is possible to make the analogy between what is virtuous and what is beautiful.

Plato's condemnation of art results from the assumption that the nature of art is in itself degraded from the ontological point of view. By giving the correct value to the previously discussed aspect of Plato's ethics and aesthetics, I will be able to overcome the difficulty posed by this assumption.

ÍNDICE

CAPÍTULO I - REALISMO METAFÍSICO E REALISMO MORAL.....	11
1. Introdução	11
2. Realismo Metafísico	14
3. Realismo Moral.....	23
4. Realismo Naturalista, Realismo Não-Naturalista; Propriedades Naturais e Propriedades Morais.....	33
5. O Argumento da Questão em Aberto	40
6. Conclusão.....	45
CAPÍTULO II - FUNÇÃO MORAL DE ASSERÇÕES METAFICCIONAIS.....	51
1. Introdução.....	51
2. John Searle e o Estatuto da Ficção.....	55
3. Verdade e Valor. Conteúdo Estético e Conteúdo Cognitivo. O <i>Ethos</i> e o <i>Pathos</i> da Ficção	60
4. Asserções Metaficcionais, Relação entre Entidades Ficcionalis e Valores Morais.....	70
CAPÍTULO III – FICÇÃO E CONHECIMENTO MORAL.....	79
1. A Personagem enquanto Elemento de Identificação e a Estrutura Teleológica da Narrativa	79
2. Pathos. A Dimensão Universal da Mensagem Ficcional, Identidade e Intersubjetividade. A Leitura enquanto Experiência de Proximidade	85
3. A influência moral enquanto reminiscência	97
4. A Influência Moral e uma Forma de Visibilidade Superior	100
BIBLIOGRAFIA	109

CAPÍTULO I - REALISMO METAFÍSICO E REALISMO MORAL

1. Introdução

O realismo moral procura postular a existência do facto moral ‘bem’, admitindo que este é ontologicamente autónomo relativamente às propriedades naturais onde ocorre. O facto moral encontra-se por isso separado do sujeito que o descreve e que a seu respeito procura adquirir uma noção epistemológica. Postular a existência dum facto (descrito por proposições que exprimem a convicção de que este existe) é consentâneo com uma postura geralmente, embora nem sempre, associada ao realismo metafísico¹. A autonomia ontológica relativamente às outras propriedades, bem como a separação do sujeito relativamente aos factos morais, produz assim uma dificuldade ontológica, epistémica e semântica. Conforme afirma Iris Murdoch, “The good (truth, reality) is absent from us and hard of access”. (1997: 446) Que factos morais existem, que conhecimento temos a respeito deles e, por consequência, que garantia temos de que a nomeação corresponde a uma exata descrição do facto, estabelecendo assim a correta relação de correspondência entre estes e a linguagem –estas são algumas das perguntas para as quais o realismo deverá encontrar uma resposta.

Se se acrescentar a esta definição de realismo a ideia de que o bem é um conceito uno, que transversalmente percorre os entes na sua diversidade, poder-se-á admitir que ao realismo moral que me proponho analisar é colocada uma questão análoga àquela que Zenão e Parménides colocaram a Sócrates no diálogo que Platão compôs e a que deu

¹ No que à semântica e à epistemologia dos valores diz respeito, é importante salientar que são em geral acompanhadas de uma filosofia moral realista. Deste modo, pressupõe-se que as asserções descrevem factos. Nessa medida, o realismo é consentâneo com o descritivismo. No entanto, como salienta Tappolet, nem sempre assim acontece, sendo possível admitir a existência dum realismo não cognitivista: “En général, le réalisme s’accompagne de cognitivisme, tandis que le non-cognitivisme est couplé au non-réalisme. Cela suggère que le non-cognitivisme est incompatible avec le réalisme, voire que le cognitivisme implique le réalisme. Pourtant, il est tout à fait possible d’adopter le non-cognitivisme tout en prônant le réalisme. On ne peut exclure que nous soyons des êtres trop limités pour saisir les valeurs.” De igual modo, é também possível nomear um facto sem ter absoluta certeza de que tal exista. Neste caso, o realismo moral é compatível com uma atitude não-cognitivista. Como diz Tappolet: “Pourtant, un réaliste peut tout à fait rejeter le descriptivisme. En effet, un monde dans lequel on trouve des propriétés axiologiques, mais dont les êtres n’utilisent que des interjections exprimant leurs émotions est aisément imaginable.” (2000: 65; 67)

precisamente o título *Parménides*. De que é que há formas e que tipo de relação estabelecem estas com a diversidade dos objetos empíricos²?

A autonomia ontológica da noção de bem pressupõe igualmente que este não dependa de uma posição de autoridade (religiosa, política, cultural, antropológica) que lhe conferisse sentido e validade axiológica. Por esse motivo, à referência a *Parménides* poder-se-á acrescentar uma outra, também retomada do contexto da filosofia platónica, e que pode ser encontrada num passo conhecido de *Êutifron*. A ideia de bem enquanto conceito uno, objetivo e ontologicamente autónomo pressupõe que este seja anterior e exterior a qualquer representação subjetiva, razão pela qual Sócrates, ao deparar-se com a dificuldade de definir piedade afirma, “ . . . a piedade é amada pelos deuses pelo facto de ser piedade e não é por ser amada que é piedade.” (*Êutifron*, 10 b – 11 b)

Ao exprimir a convicção relativamente à existência de factos e valores morais, concedemos assim existência a qualquer coisa ontologicamente separada da representação subjetiva. Esta postulação ignora, no entanto, as propriedades de que são constituídos estes valores morais. No espírito de um realismo não - naturalista, associado a G. E. Moore e Christine Tappolet, admite-se a separação entre o conceito de bem e as propriedades naturais onde este pode ser encontrado. Na medida, no entanto, que o conceito não é por estas constituído, nem a elas se deixou reduzir, importa perguntar que conhecimento detemos a respeito da noção de bem. Esta é talvez a questão central, que acompanhará toda a reflexão deste capítulo e a que se associará uma reflexão sobre Platão, Moore e Tappolet.

Na medida em que não se deixa de admitir que as propriedades naturais participam da ideia de bem, pode igualmente questionar-se se, no espírito dum realismo naturalista, se pode partir da diversidade da experiência sensível para ir depois, progressiva e ascensionalmente, no sentido da contemplação da ideia de bem. Esta interpretação estaria seguramente autorizada pela dialética ascensional de *O Banquete* de Platão. Assim, às anteriores referências a *Parménides* e *Êutifron* poder-se-ia finalmente acrescentar este último texto, enquanto enquadramento inicial da reflexão. Partindo da diversidade da beleza

² “Mas diz-me uma coisa. Parece-te, segundo dizes, que há algumas formas, por participação nas quais as restantes coisas recebem os seus nomes, como as coisas semelhantes por participação na semelhança ou as coisas grandes por participação na grandeza, e que as coisas se tornam belas e justas por participarem na beleza e na justiça? – Exactamente – disse Sócrates.” (Platão, *Parménides*, 130 e – 131 a)

presente na experiência sensível, o sujeito elevar-se-á através de uma escada da virtude que o conduzirá finalmente até à contemplação do ideal de beleza. Este belo supra sensível não só é anterior e exterior ao sensível, como uniformiza toda a diversidade dessa mesma experiência. Em diálogo com Sócrates, Diotima descreve esta dialética ascensional do seguinte modo:

Esse belo não lhe surgirá aos olhos (do filósofo) sob a forma de um rosto, de mãos, do que quer que pertença a um corpo; tão pouco sob a forma de pensamento, de conhecimento ou de qualquer coisa existente em algo diverso dele – por exemplo, um ser vivo da terra, do céu ou de qualquer outro sítio. Pelo contrário, surgir-lhe-á em si e por si, como Forma única e eterna, da qual *participam* todas as outras coisas belas por um processo tal, que a geração e a destruição de outros seres em nada a aumentam ou diminuem, e em nenhum aspecto a afectam. (*O Banquete*, 211 a – b)

Explicar a autonomia ontológica do conceito de bem será então a intenção principal deste capítulo I, para assim justificar como este reúne em si a diversidade dos objetos que dele participam³. A nem sempre pacífica relação entre a beleza estética e virtude moral deverá ser reservada para um segundo momento⁴. Deverá ainda considerar-se se a evolução ascensional, anteriormente referida, coloca em relação sensível e supra sensível, natural e

³ A ideia de anterioridade e exterioridade das formas, relativamente aos outros objetos que dela participam, leva a supor que estas seriam eternas e imutáveis. A elevação na escada da virtude corresponde assim ao anseio de atingir qualquer coisa *a priori*, sempre imutável, e da qual o sensível participa. As versões modernas de realismo metafísico dificilmente se reveem nesta versão poética de platonismo, muito centrada na polaridade *universais versus particulares*. E, no entanto, não deixa de ser interessante verificar que algumas referências literárias continuam a fazer eco dessa forma particular de receção do platonismo. No romance *Pode um desejo imenso*, de Frederico Lourenço, por exemplo, uma determinada personagem refere-se a dada altura ao mundo das ideias como algo que permanece “congelado no *frigorífico das formas*.” Ainda assim, a ideia da inalterabilidade da verdade permanece vigente no contexto filosófico, sendo impossível negar as reminiscências platónicas que a enformam. Para o filósofo Crispin Wright, por exemplo, é plausível admitir que a verdade se situa para lá do tempo, permitindo-nos falar de “timelessness of truth”: “. . . if a proposition is ever true, then it always is, so that whatever may, at any particular time, be truly asserted may – perhaps by appropriate transformations of mood, or tense – be truly asserted at any time.” (2005: 227)

⁴ Podemos ter aqui em linha de conta o contributo de Collin McGinn e da sua teoria estética da virtude. Em seu entender, é no caso particular de alguns romances que a educação estética e ética poderá ter lugar: “The novel, in particular, is a text of a very different kind from the scientific treatise. It is also very different from the philosophical text, which is what philosophers, naturally, are most comfortable with. Thus the novel form has tended to be ignored by moral philosophers: it is not, for them, the place to look for canonical expressions of ethical truth.” (1997: 174). Na tentativa de associação entre estética e moral poderão ainda ser tomados em linha de conta os contributos de Martha Nussbaum, Wayne Booth ou Richard Rorty. Será, no entanto, no contexto da filosofia de Iris Murdoch que se compreenderá com maior exatidão a relação simbiótica entre beleza e virtude, bem como a solução para o aparentemente paradoxo da condenação da função heurística da arte por parte de Platão, em particular em *A República*.

não-natural, propriedade moral e propriedade não - natural; e, por outro lado, se ao fazê-lo, a dialética ascensional contraria o espírito do realismo não-naturalista anteriormente sugerido.

2. Realismo Metafísico

O realismo parte de um pressuposto ontológico, nos termos do qual as entidades se posicionam autonomamente relativamente a um modelo subjetivo de descrição e cognição. Ao separar a existência duma entidade da possibilidade da sua representação, bem como da relação de correspondência entre os factos e a linguagem, o realismo metafísico recusa que toda a realidade possa ser reduzida ao ponto de vista racional de representação cognitiva. Nesta medida, este realismo pode ser dito *externo*, uma vez que o problema epistémico da representação e da correta relação de correspondência – à qual a representação deve obedecer – é separado da convicção ontológica quanto à existência do objeto. Em *The Construction of Social Reality*, John Searle caracteriza o realismo externo do seguinte modo: “The world (or alternatively, reality or the universe) exists independently of our representations of it.” (1995: 150) Na medida também em que existem objetos da ontologia que escapam ao modo como os representamos, Searle conclui também pela inexistência dum nexo causal entre existência e representação:

When realism claims that reality exists independently of consciousness and of other forms of representation, no causal claim is made or implied. Rather, the claim is that reality is not *logically constituted* by representations, that there is no logical dependence. (1995: 156)

Uma vez que a episteme é separada da ontologia, regendo-se antes por critérios arbitrários, resultantes duma convenção social ou subjetiva, é possível admitir que a existência dum objeto não está dependente de qualquer forma de redução racional. Embora Peter Lamarque descreva a filosofia de Descartes, apontando para a putativa natureza realista desta, talvez possamos admitir que o realismo que aqui se toma como válido é não cartesiano⁵, e isto porque não existe um nexo de causalidade entre a existência do objeto e

⁵ Por não cartesiano pressupõe-se um princípio de certeza em que os sentidos funcionam como o princípio de garantia indubitável, sem que haja necessidade de redução a um ponto de vista racional. Acerca disso, na obra

o esquema de representação. Ou, melhor dito, no espírito de John Searle, o primeiro (o objeto) não depende do último (a representação). Assim, a autonomia ontológica relativamente à representação permite-nos pressupor que um dos argumentos centrais do realismo – igualmente extensível à moral – consiste numa evidência indubitável de alguns objetos, tornando dispensável a redução racional. Por outro lado, embora procure a correta relação de correspondência entre a linguagem e os factos, e tome inclusive como válida essa preocupação, o realismo externo vê na separação entre facto e cognição uma necessidade de problematizar a célebre definição da *Metafísica* de Aristóteles que a teoria da verdade como correspondência tomou como sua: “dizer do que é que é e do que não é que não é é dizer a verdade e dizer do que é que não é e do que não é que é é dizer falso.” (*Metafísica*, 1011 b 25)

É porventura no realismo metafísico de G. E. Moore que pode ser encontrada a mais veemente recusa em reduzir toda a realidade a uma qualquer forma de representação cognitiva. Negar que a essência dum objeto dependa da capacidade deste para ser percebido é o argumento central que subjaz a “Refutation of Idealism”. Esta tese é, contudo, transversal a outros ensaios de Moore. Em “Proof of an External World”, por exemplo, admite-se que a certeza relativamente à realidade exterior está intuitivamente garantida⁶. Assim, o realismo externo não distingue apenas ontologia de episteme, separando também as certezas cognitivas indubitáveis da redução racional de tipo cartesiano. Ao pretender mostrar que o tipo de prova do mundo exterior, sugerida por Kant na *Crítica da Razão Pura*, é ainda insuficiente, Moore demonstra que a evidência do mundo exterior para um único sujeito traz como consequência a evidência *pública* do mundo

Amigos de objectos interpretáveis refere-se: “Dois dias antes de morrer e vinte linhas antes de completar, *volens nolens*, a sua obra, Ludwig Wittgenstein escrevia que há «certos casos em que digo com razão que não posso estar a cometer um erro». Embora absolutamente cartesiana, a observação aludia a um exemplo de G. E. Moore de um desses casos: a frase «Aqui está uma mão e aqui está outra». Para Moore, a ideia de uma pessoa poder ser enganada pelos próprios sentidos em relação a coisas tao próximas quanto as suas duas mãos era completamente impensável. Neste ponto, Moore reiterava apenas a opinião atribuída por Diogenes Laércio a Epicuro para o qual «nada pode refutar as sensações.» (Tamen, 2003: 17)

⁶ No ensaio “Proof of an external World”, Moore refere a este respeito: “I can prove now, for instance, that two human hands exist. How? By holding up my two hands, and saying as I make a certain gesture with the right hand, «here is one hand», and adding, as I make a certain gesture with the left, «and here is another». And if, by doing this, I have proved ipso facto the existence of external things, you will all see that I can also do it now in numbers of other ways.” (1993: 165-166)

exterior⁷. Assim, Moore consegue evitar a redução da certeza ontológica indubitável a um ponto de vista racional e transcendental (relação espaço - tempo). Moore terá igualmente conseguido evitar que a sustentação da certeza ontológica do mundo dependesse exclusivamente daquilo que Kant justamente deplorava, a mera convicção. Em lugar da convicção, Moore colocou a intuição. Por outro lado, a intuição privada, enquanto garantia ontológica, parece assumir contornos justificados de intuição pública (se é válido para mim, é válido para todos), conferindo à certeza ontológica intuitiva um estatuto indubitável, que definitivamente afasta a hipótese de um Deus enganador cartesiano.

Deve no entanto salientar-se que este princípio de certeza ontológico baseado na intuição não é seguramente aplicável a toda a extensão do conjunto ontológico. Na linha daquilo que é afirmado por Tappolet, é seguramente possível admitir que sejamos realistas relativamente a objetos empíricos, como por exemplo mesas e cadeiras, sem que o sejamos relativamente a gostos estéticos. Do mesmo modo, será possível sustentar uma posição realista relativamente a factos morais, sem que o mesmo se verifique relativamente a gostos culinários. Admitindo que a redução de toda a realidade exterior a um ponto de vista racional não é garantia de objetividade epistemológica, e admitindo também que alguns objetos correspondem de facto à expressão de emoções psicológicas perfeitamente não-realistas, o realismo pretende ainda assim sustentar que a redução de toda a realidade a um ponto de vista racional se traduziria no caso mais extremo de não-realismo. Este deve ser negado, na medida em que a forma mais extrema de redução significaria fatalmente que toda a realidade é espiritual, conferindo assim verdade à tese de Berkeley, para quem *essi est percipi*⁸.

Em face da tentativa de Moore para refutar o idealismo de Berkeley, poder-se-ia inclusive admitir que estaríamos perante a proposta precursora do realismo externo, mesmo

⁷ No referido ensaio, Moore afirma a este respeito: "But if, when I say that anything which I perceive is a soap – bubble, I am implying that it is external to *my* mind, I am, I think, certainly also implying that it is also external to all other minds: I am implying that it is not a thing of a sort such that things of that sort *can* only exist at a time when somebody is having an experience. I think, therefore, that from any proposition of the form «There's a soap – bubble!» there does really *follow* the proposition «There's an object external to *all* our minds!» (Moore, 1993: 165)

⁸ Segundo o argumento de Berkeley, implícito na frase *essi est percipi*, um objeto da nossa ontologia só pode existir para nós se for por nós percebido. Segundo o filósofo é impossível pensar, por exemplo, numa árvore, "existing by itself, independent of, and unperceived by any mind whatsoever." (1996: 163-164)

quando este conceito não ocorre no léxico do ensaio “Refutation of Idealism”, nem aliás na generalidade da filosofia de Moore. A ideia simples do filósofo inglês consiste em sustentar que a existência de *x* é independente da representação de *x*, e é nesse sentido que afirma:

(1) Experience is something unique and different from anything else; (2) Experience of green is entirely indistinguishable from green; two propositions which cannot both be true. Idealists, holding both, can only take refuge in arguing from the one in some connexions and from the other in others. (1960: 14)

Por outro lado, Moore identifica no paradoxo metafísico do idealismo um paradoxo também semântico. Ao admitir que, numa definição, o verbo copulativo vincula semanticamente dois termos, pressupõe-se uma identificação também ontológica, que não tem contudo lugar, uma vez que os termos são absolutamente distintos. Por essa razão Moore afirma:

We have therefore discovered the ambiguity of the copula in *esse is percipi*, so far as to see that this principle asserts two distinct terms to be so related, that whatever has the *one*, which I call *esse*, has *also* the property that it is experienced. It asserts a necessary connexion between *esse* on the one hand and *percipi* on the other; these two words denoting each other a distinct term, and *esse* denoting a term in which that denoted by *percipi* is not included. We have, then in *esse is percipi*, a *necessary synthetic* proposition which I have taken to refute. (1960: 11)

Apesar de Moore estar correto na sua rejeição da redução da realidade a uma ideia, é talvez necessário conceder que qualquer percepção pressupõe sempre a remissão para um ponto de vista subjetivo. Embora esta redução seja uma contingência inevitável da cognição, o realismo metafísico pretende, ainda assim, admitir uma ideia de unidade epistémica e metafísica que evite o solipsismo ou a incomunicabilidade monadológica. O realismo metafísico situa-se, portanto, na posição diametralmente oposta à do idealismo, uma vez que este último nega a existência duma realidade exterior à representação. Por outro lado, o realismo metafísico nega também a possibilidade de que toda a realidade dependa dum critério empírico de verificação. O positivismo subjacente a esta atitude é descrito por Searle da seguinte forma: “If there is supposed to be a reality beyond our experiences, it is unknowable, and ultimately unintelligible.” (1995: 168)

Uma vez que as nossas proposições exprimem convicções metafísicas acerca de factos do mundo, ao postularmos a existência dum mundo exterior que escapa aos critérios positivistas de verificação, postulamos basicamente a existência duma realidade que nos é desconhecida. Assim, as objeções ao realismo externo, que Searle parafraseia, inferem daqui a seguinte conclusão: “. . . If claims about the real world go beyond the content of our experiences, then . . . we are postulating something for which we can have no epistemic basis. (1995: 170) Verifica-se assim uma descontinuidade entre a semântica e a epistemologia, “. . . the postulation of an external reality is essentially the postulation of something unknowable and ultimately unintelligible.” (1995: 171)

Se a assunção do realismo externo parece plausível na sua rejeição do idealismo (redução racional) e do empirismo extremo (critérios estritamente positivos de verificação), ela poderá revelar-se insuficiente na sua proposta epistémica de representação dos factos. Ao distinguir a postulação de existência do mundo exterior da possibilidade de o descrever segundo os princípios da noção de verdade como correspondência, o realismo externo permitirá que da realidade se diga, não apenas aquilo que ela é, mas também, e contra a célebre definição de Aristóteles, aquilo que ela não é, e isto porque há certamente muitas formas de estabelecer o elo de ligação entre a linguagem e os factos. Contudo, nem todas estarão corretas.

De acordo com este ponto de vista, seria sempre necessário considerar a realidade segundo um ponto de vista subjetivo de representação. Este género de críticas dirigidas ao realismo dizem, de um modo geral, respeito ao elo de ligação entre a linguagem e o mundo, bem como à forma como a linguagem pretende designar corretamente as entidades cuja existência é independente e exterior ao sujeito. Este problema clássico da filosofia da linguagem foi descrito como problema da representação. No entender dos críticos do realismo, se esta separação fosse intransponível, a aquisição da linguagem seria impossível, uma vez que a maioria dos termos de que a linguagem é composta tem como referente extra - linguístico entidades das quais o falante se encontra separado.

Como já vimos, esta questão suscitará ainda uma outra, que está relacionada com o problema da opacidade daqueles objetos que a nossa linguagem deverá saber descrever. Que garantias oferece o realismo metafísico relativamente à capacidade da linguagem em descrever, com elevado grau de exatidão, aquelas entidades cuja natureza é, por definição,

incognoscível? Esta problemática tem evidentes reminiscências na metafísica platónica, a qual explora brilhantemente o contraste metafísico entre aparência e ideia, luz e sombra, e deste modo destacando as dificuldades metafísicas que dizem respeito à natureza da verdade e à conseqüente impossibilidade da sua cognição.

A incognoscibilidade dalguns objetos da nossa ontologia fez com que a filosofia platónica admitisse por vezes que se mantinha apenas no domínio da aparência, num devir para o saber, estando este último, por sua vez, reservado para a posição do sábio⁹. Em diálogos como *Teeteto* e *Ménon*, esta questão conduziu ainda a um debate acerca da diferença entre opinião verdadeira e saber, a inferioridade do primeiro relativamente ao último, acabando por traduzir-se na conclusão de que, ao contrário da sabedoria, a filosofia se detém ainda no domínio mera da opinião.

Por outro lado, pretender que a utilização da linguagem e a nomeação de conceitos vise a uniformização da diversidade da experiência sensível afigura-se como uma empresa demasiado ambiciosa e que sistematicamente contrasta com a permanente alterabilidade dos factos. Regressar ao diálogo *Parménides*, inicialmente citado, permitirá constatar a curiosidade de ter sido a filosofia eleática (defensora, contra Heraclito, da imobilidade do ser) a colocar as seguintes perguntas a Sócrates: como é que as formas comunicam com o sensível, e de que forma agrupam e uniformizam elas um conjunto tão vasto e tão diverso de coisas?

Conforme argutamente compreendeu Hilary Putnam, este problema não foi uma preocupação exclusiva de filósofos realistas, tendo sido igualmente assinalado por filósofos empiristas como David Hume, ou por outros do campo do pragmatismo, como William James. Segundo Putnam, o problema da indução, e a conseqüente preocupação epistemológica em caracterizar o futuro como sendo igual ao passado, demonstram precisamente a preocupação em determinar uma unidade padronizável, que anulasse a diversidade infinita da experiência sensível e o subjetivismo da representação¹⁰. Se os

⁹ A ideia de inacessibilidade da verdade é por vezes descrita como opacidade. O filósofo C. Wright caracteriza-a do seguinte modo: "The opacity of truth – incorporating a variety of weaker and stronger principles: that a thinker may be so situated that a particular truth is beyond her ken, that some truths may never be known, that some truths may be unknowable in principle, etc. (opacity)" (2005: 227)

¹⁰ Hilary Putnam afirma que, no pensamento de David Hume, o problema da indução releva da preocupação em conceber presente e futuro a partir de princípios filosóficos suficientemente uniformes para que assim se possa dar lugar à estruturação dum discurso. Segundo este filósofo: "We believe that the future will resemble

elementos que o sujeito percebe no presente forem iguais ou semelhantes aos que encontrará futuramente, os princípios de categorização tornar-se-ão seguramente mais fáceis. Partindo dum ponto de vista epistemológico distinto, o ensaio de William James “How Two Minds Can Know One Thing” configura igualmente uma tentativa de resposta para este problema.¹¹

Por outro lado, e tal como salienta Putnam, alguns objetos da nossa ontologia e da nossa linguagem vão sendo objeto de alterações, em virtude da própria evolução e progresso científico. Esse facto obriga a naturais mudanças na nossa linguagem, pois o modo como descrevemos objetos progride em função das alterações a que o nosso dicionário e nossa epistemologia vão sendo sujeitos. A linguagem reflete a permanente alterabilidade a que é sujeita a epistemologia, situação que Putnam descreve do seguinte modo:

We treat people two hundred years ago as having referred to what we today call “plants” (or approximately the things we today call “plants”) even though we disagree with people two hundred years ago over the essential properties of plants. (1990: 34)

the past – not, of course, in every respect, but in the respect that the statements we call ‘laws of nature’ will continue to be true in the future (or *as true as they have been in the past*). Some scientists think that even this may not be true; that in billions of years the ‘laws of nature’ may change, or at least the values of the basic physical constants they contain may change;” (1990: 156). No entender de Putnam, mesmo que a realidade seja sujeita a mudanças que pressupõem uma alteração discursiva, será ainda assim necessário alimentar a convicção metafísica numa essência uniforme da realidade. Será esta a sustentar a possibilidade de articulação dum discurso. É igualmente esta que possibilita a existência duma relação entre racionalidade e crença, ou entre racionalidade e convicção, pois a crença metafísica numa essência uniforme está sustentada no conhecimento: “We believe that a great many specific laws will continue to be true (or *as true as they are now*) in the future; and each of these beliefs supports the general belief that there will not be a global catastrophe. But each of these specific beliefs was confirmed assuming there would not be a global catastrophe. This only shows that our belief that the future will resemble the past is a very fundamental belief – so fundamental that all specific beliefs are adjusted to it. In itself this is good, not bad – we would expect a coherent system to have some fundamental assumptions, and some kind of logical structure. But one more question: *what is the cause of our belief that the future will resemble the past?* Knowledge is part of the subject matter of our knowledge; we should expect a really coherent system to include some plausible account of how we know that system itself to be true, or approximately true.” (1990: 157)

¹¹ Segundo me parece, o facto de o ensaio de James apresentar uma solução válida para o problema da unidade epistemológica (duas pessoas podem conhecer de igual modo uma mesma coisa) não significa que a sua filosofia não coloque o problema da ausência de unidade do mundo e do eu. Essa é pelo menos a interpretação que Putnam apresenta em “James’s Theory of Perception”. Segundo Putnam, contrariamente a Kant, que na “Dedução Transcendental” admitiu que a unidade do mundo estaria numa relação de interdependência com a unidade do eu, James teria admitido que o mundo e a identidade do sujeito eram uma *desunidade*: “. . . James’s view might be summarized in the following way: the self isn’t a unity and the world isn’t a unity, and so Kant had the wrong problem.” (1990: 233). Esta é uma questão à qual regressarei no capítulo III, na medida em que me parece que o romance procura conferir uma unidade, ainda que artificial, à experiência desorganizada e desconexa de uma vida.

Deve também ser notada a tendência para representar as ideias segundo o pressuposto platónico de que são essências inalteráveis e o modo como isso contrasta com a noção de realidade em permanente evolução. Por esse motivo, ao analisar o modo como o Darwinismo coloca a ênfase na evolução, o já citado Hilary Putnam destaca igualmente a dificuldade em representar a realidade partindo do princípio formal da unidade. A permanente evolução do mundo altera a sua composição, os objetos de que é composta, bem como a denotação e classificação semântica destes. A relação de correspondência pressupõe uma estrutura fixa, que diz do termo 'A' que é 'B', sempre e em qualquer circunstância. Tal como tivemos oportunidade de verificar anteriormente, a ideia de verdade contempla a possibilidade de que esta seja um conceito fixo, que se situa fora ou para lá do tempo. Se a ideia de *Timelessness of truth*, a que Crispin Wright se refere, indicia que um facto é verdadeiro em qualquer circunstância, também não deverá deixar de se considerar a possibilidade de a permanente alterabilidade a que os factos são sujeitos condicionar a sua relação com a estrutura fixa da linguagem. Esta questão parece assim colocar objeções à noção de verdade como correspondência ou, pelo menos, suscitar a questão de saber se semelhante relação deve ser abandonada. Se, como Putnam sugere, a realidade é permanente evolução, conduzindo assim a uma permanente rescrição da realidade científica, teremos de admitir que este sistema de correspondência é insuficiente, em virtude de assentar numa noção fixa de *logos*, que não contempla a ideia de permanente evolução e alterabilidade da ontologia.

A solução de Putnam valoriza no entanto a ideia de convicção, a qual, ao colocar em relação as ideias de racionalidade e crença, se apresenta como princípio metafísico que garante uniformidade discursiva. Este tipo de descrição ultrapassa uma dimensão eminentemente positivista, que recusa referir-se a tudo aquilo que pareça ser inobservável. Por outro lado, trata-se de um princípio filosófico que pode igualmente ser aplicado ao futuro¹². Devemos pressupor uma unidade metafísica e epistémica entre o presente e aquilo que viremos a observar no futuro, porque apenas deste modo é possível conceber um discurso relativamente uniforme a respeito do que quer que seja. Por esse motivo, no

¹² A este respeito Hilary Putnam afirma: "In the words of the philosopher G. Santayana, our belief that the future will resemble the past, and indeed all of our 'inductive' beliefs, are based on animal faith." (1990: 158)

entender de Putnam, “. . . One cannot discover laws of nature unless one brings to nature a set of *a priori* prejudices which is not hopelessly wrong.” (1990: 160)

O realismo que se tem vindo até aqui a tomar como válido enfrenta assim um obstáculo que, embora não ignorado, parece não ter sido ainda objeto de uma solução. Esse obstáculo diz respeito ao princípio filosófico da verdade como correspondência, o qual rege os elos de ligação entre a linguagem e os factos. No entanto, poderá ser analisado de diferentes formas, estando uma delas relacionada com a natureza alterável da realidade ontológica, extremamente problemática para a estrutura fixa do logos. A Outra possibilidade de análise diz respeito à própria natureza opaca das entidades descritas.

A primeira dificuldade é de natureza semântica, permitindo retomar não só a dialética do uno e do múltiplo que o diálogo *Parménides* problematiza, mas também a citação em epígrafe de *A República*¹³. De facto, tal como é referido por Platão: “estamos habituados a admitir uma certa ideia (sempre uma só) em relação a cada grupo de coisas particulares, a que pomos um mesmo nome.” (*Rep.*, X, 596 a) É no entanto possível conceder que a permanente alterabilidade na estrutura dos objetos, bem como uma legítima posição nominalista, transforme a necessidade de definições gerais num problema filosófico e semântico. Procurar-se-á demonstrar em seguida que esta dificuldade semântica poderá transformar o princípio de correspondência num pressuposto metafísico insuficiente. Tal como já referido, o facto de a relação de correspondência poder ser insatisfatória prende-se também com a posição de inacessibilidade e opacidade de alguns objetos. A segunda possibilidade de análise para o problema da relação de correspondência é portanto de natureza metafísica. No ensaio “Truth”, J. L. Austin analisou esta questão partindo da famosa pergunta que Pilatos dirige a Cristo: ‘o que é então a verdade?’¹⁴. Perante a

¹³ Seria redutor aplicar este princípio uniformizador da linguagem a um único diálogo platónico ou admitir sequer que este consubstancia apenas um problema da filosofia da linguagem. Não será precipitado admitir que a relação de unidade entre *definiens* e *definiedum* é um problema metafísico, em torno do qual se problematizou toda a teoria das formas. Por outro lado, a relação *definiens* e *definiendum* aparece em múltiplos diálogos, tais como *Ménon*, *Éutifron*, *Parménides*. José Trindade dos Santos define esta relação do seguinte modo: “De resto, o reconhecimento do valor epistémico da pergunta “o que é?” acarreta a aceitação de duas ordens de exigências: primeira, a da irrefutabilidade do saber, decorrente da identidade formal deste; segunda, a da unidade e unicidade do *definiens* (ou seja, de que há um *único logos* acerca de *uma* entidade, nomeada pelo *definiedum*.” (1993: 21)

¹⁴ Austin aborda este problema metafísico partindo precisamente da relação de correspondência e a esse respeito afirma: “‘What is truth?’ said jesting Pilate, and would not stay for an answer. Pilate was in advance of his time. For ‘truth’ itself is an abstract noun, a camel, that is, of a logical construction, which cannot get past the eye even of a grammarian. We approach it cap and categories in hand: we ask ourselves whether Truth is a

impossibilidade de obtermos algumas respostas, concluímos então pela opacidade e inacessibilidade metafísica de alguns objetos.

Conforme se procurará demonstrar adiante, a relação de correspondência entre linguagem e os factos enfrenta ainda uma outra dificuldade. Esta diz respeito à impossibilidade de proceder a definições de algumas entidades ontológicas que, dada a sua natureza simples, tornam inviável qualquer possibilidade de definição.

3. Realismo Moral

No espírito do realismo externo, atrás descrito, pretenderei agora sustentar a existência duma ontologia exterior e anterior ao nosso esquema de representação. Essa ontologia diz também respeito ao conceito de bem e aos valores morais. Ao aplicar este discurso à moral, toma-se assim em consideração o que a esse respeito se defende no campo do realismo. Este, ao considerar que o bem é uma entidade autónoma e separada do sujeito, distingue a avaliação moral dum outro tipo de avaliação que a fizesse corresponder à expressão dum sentimento ou emoção. Se não se trata dum sentimento ou emoção subjetiva, o bem pode ser definido como um facto. No entanto, essa consideração levar-nos-á a questionar de que tipo de facto se trata e qual é a real possibilidade de que possa ser conhecido.

Sendo descrito como um elemento ontologicamente autónomo e não-natural, o conceito de bem estabelece negavelmente algum tipo de relação com as propriedades onde ocorre, uma vez que, tal como afirma G. E. Moore, é ineludível que existem inúmeras coisas que são boas. No entanto, uma vez que o realismo que se toma aqui como válido é, tal como já referido, não-naturalista, será necessário explicar como se estabelecem relações entre as propriedades morais, não-naturais e as propriedades naturais, não-morais¹⁵. Será aí que poderemos encontrar algumas dificuldades, que a secção seguinte deverá tentar elucidar.

substance (the Truth, the Body of Knowledge), or a quality (something like the colour red, inhering in truths), or a relation ('correspondence')." (1950: 149)

¹⁵ No ensaio *Naturalism*, Charles R. Pigden sustenta a visão de que, para o realismo moral naturalista, o bem corresponde a uma propriedade empírica. Esta convicção traduz-se naquilo que se considera ser, ". . . distaste for Moore's non-natural qualities of goodness". À semelhança do empirismo, esta teoria tem também reminiscências dum modelo positivista de verificação: ". . . The conviction that nothing exists beyond what science licenses us to suppose." (Pigden, 1993: 422)

Se é um facto, o bem pode ser caracterizado como uma entidade passível de ser conhecida, o que nos permite associar o realismo a uma teoria cognitivista. No ensaio *Realism*, Michael Smith descreve o cognitivismo associado ao realismo moral da seguinte forma:

. . . moral realism is simply the metaphysical (or ontological) view that there exist moral facts. The psychological counterpart to realism is called 'cognitivism', the view that moral judgments express our beliefs about what these moral facts are, and that we can come to discover what these facts are by engaging in moral argument and reflection. (1993: 402)

É, contudo, justamente na possibilidade de cognição que algumas dúvidas poderão ser suscitadas. Se não se trata dum sentimento ou emoção subjetiva, o bem poderá ser definido como um facto. Isso levar-nos-á contudo a perguntar de que tipo de facto se trata e que possibilidade existe de que possa ser conhecido. O tipo de dificuldades que este problema poderá suscitar é relativamente conhecido, pois, conforme afirmam Lamarque e Olsen: "What exists is not co-extensive with what is known to exist or indeed what a particular theory claims to exist." (1996: 181) Deste modo, a questão que gostaria de abordar diz respeito à articulação entre a postulação de factos morais e as dificuldades inerentes à cognição desses mesmos factos.

Esta dificuldade levou a que algumas teorias filosóficas viessem a abandonar o realismo moral, uma vez que este parece postular a existência de factos inexistentes. No campo do não-realismo admite-se, por isso, que o bem não é um facto e que, como tal, não pode ser, nem conhecido, nem descrito nesses termos. Para o filósofo J. L. Mackie, se o bem é uma propriedade separada do sujeito, requer possivelmente uma faculdade de percepção especial para que se possa proceder à cognição¹⁶. Como não se conhece que tipo de faculdade de percepção especial possa ser essa e, por conseguinte, a que tipo de facto

¹⁶ Christine Tappolet admite que as objecções levantadas por Mackie a este respeito são pertinentes, e por essa razão afirma: "Comme nous venons de le voir, le non-cognitivism n'implique pas le non-réalisme. Toutefois, un argumente fameux, dû à Mackie, vise à réfuter le réalisme moral – et Mackie n'aurait pas hésité à étendre l'argument au cas de toutes les sortes de valeurs – en partant de la prémisses qu'il n'y a pas de connaissance en matière de valeurs. Selon Mackie, si les choses étaient telles que l'imagine le réaliste moral, nous ne pourrions connaître les valeurs morales: ". . . si nous avons conscience [des valeurs], cela devrait être du fait d'une faculté spéciale de perception ou d'intuition morale, faculté entièrement différente de nos manières ordinaires de connaître toutes les autres choses." Or, selon Mackie, et il faut lui donner raison sur ce point, il serait problématique de purement et simplement postuler une faculté de perception ou d'intuition morale pour expliquer comment il est possible d'avoir conscience des valeurs morales." (2000: 68)

corresponde a ideia de bem, admite-se então que bem denota simplesmente um conceito semântico sem referente, não correspondendo a um facto passível de cognição, mas antes a uma emoção individual ou um sentimento¹⁷. Esta tese é claramente não-realista, mas, como vimos nas anteriores referências de Searle, pode também partir dum pressuposto claramente verificacionista, segundo o qual apenas existe aquilo que conhecemos ou que é passível de verificação empírica. O realismo moral rejeita, pelo contrário, este princípio positivista que associa epistemologia e ontologia, e onde a verificação empírica é entendida como critério fundamental para admitir que uma entidade possa constar duma ontologia.

É evidente que partir dum pressuposto realista, no qual se admite a existência de factos separados da cognição, torna difícil a resposta a respeito de que facto se trata e acerca do modo como o podemos conhecer. É por esse motivo que no campo da semântica dos valores chegamos a admitir como possível que se nomeiem coisas que não sabemos se existem ou se são sequer possíveis. Há, contudo, vantagens em admitir que o bem corresponde a um facto separado do sujeito e suscetível de ser conhecido. Esta atitude afastar-nos-á da possibilidade de o entendermos a partir duma posição subjetiva, que fatalmente se traduziria em relativismo moral. Rejeitar este relativismo moral passa por aceitar que tanto a existência de factos morais como a possibilidade de cognição destes são consentâneas com a tese realista, segundo a qual o bem é uma ideia una, objetiva e separada do sujeito. É também nesse sentido que se pode falar do bem como um valor intrínseco, que não admite variação em função de diferentes avaliações subjetivas. Desta forma, a reflexão moral visa determinar a resposta correta para uma situação hipotética, que deveria ser sempre constante, uma vez que estejam reunidas as mesmas condições. No ensaio “Realism”, Michael Smith descreve a objetividade intrínseca do facto moral nos seguintes termos:

¹⁷ Embora pareça discordar da noção ética de emotivismo e termine afirmando que ética ou amor significam aceder ao correto conhecimento do *outro*, em *The Idea of Perfection* Iris Murdoch constrói uma situação ficcional em que explica bastante bem o argumento subjacente ao emotivismo. No seu exemplo, a personagem M nutre sentimentos de desaprovação pela sua nora, a personagem D. Com a passagem do tempo, M conclui que os seus sentimentos são injustos, não correspondendo à verdade dos factos. Como esta alteração se dá sem que nada de factualmente significativo se tenha verificado, Murdoch conclui que a avaliação moral levada a cabo por M corresponde na verdade à expressão intelectual de uma emoção: “Here I assume that M observes D or at least reflects deliberately about D, until gradually her vision of D alters. If we take D to be now absent or dead this can make it clear that the change is not in D’s behaviour but in M’s mind. D is discovered to be not vulgar but refreshingly simple, not undignified but spontaneous, not noisy but gay, not tiresomely juvenile but delightfully youthful, and so on.” (1997: 313)

We seem to think moral questions have correct answers, that the correct answers are made correct by objective moral facts, that moral facts are determined by circumstances, and that, by moralizing, we can discover what these objective moral facts determined by the circumstances are. The term 'objective' here simply signifies the possibility of a convergence in moral views of the kind just mentioned. (1993: 399-400)

Conforme inicialmente referido no início deste capítulo, a mais correta versão deste realismo é, meu entender, aquela que Sócrates dá a conhecer a Êutifron. Rejeitando a tradicional definição a partir de exemplos particulares, Sócrates recusa igualmente uma definição sustentada numa posição de autoridade religiosa, social, cultural ou humana. Por esse motivo, Sócrates rejeita a posição de Eutifrôn, para quem a piedade é piedade por ser amada pelos deuses. Tal como refere Simon Blackburn: “A segunda opção [a de Sócrates] obriga-nos a supor uma fonte de valores situada aquém ou além da própria vontade dos deuses, pela qual estes possam ser avaliados.” (1997: 113) A noção ética de piedade define-se então pela sua autonomia ontológica relativamente a uma posição de autoridade subjetiva, o que será consentâneo com a ideia realista de facto moral objetivo. Este não carece duma aprovação atribuída por uma determinada autoridade e não é tão pouco visto como um objeto disposto a suscitar a aprovação moral subjetiva¹⁸, uma vez que é anterior e exterior ao sujeito. Se estendermos este problema a outros domínios da realidade, compreende-se facilmente a dificuldade em determinar se a validação dos factos é uma consequência da sua aceitação social ou se, pelo contrário, a aceitação social é já um efeito da verdade intrínseca desses mesmos factos. Por isso, segundo Blackburn:

O dilema [de Êutifron] pode também generalizar-se de forma a afectar a nossa compreensão da autoridade de outras coisas, como a matemática, por exemplo, ou as verdades necessárias. Essas verdades são necessárias porque decidimos que elas o são, ou decidimos que elas o são porque são necessárias? (1997: 113)

¹⁸ A posição intermédia, que se reclama simultaneamente de realismo e subjetivismo, retira da propriedade moral o seu valor intrínseco, mas admite a existência duma disposição, situada no objeto, e que possa suscitar a aprovação no sujeito. Esta definição vai ao encontro da citação que Tappolet atribui a uma filosofia neo-aristotélica, de acordo com a qual uma coisa é dita boa quando está disposta a cumprir a sua função: “Dans un esprit néo-aristotélicien, on peut aussi affirmer qu’une chose est bonne dans la mesure où elle correspond à sa fonction.” (2000: 44). Esta ideia de disposição teve uma enorme fortuna na literatura filosófica dedicada à ética. Veja-se, por exemplo, que R. M. Hare inicia a sua obra *The Language of Morals* também com uma referência a Aristóteles: “Virtue, then, is a disposition governing our choices.” (E. N., II 06 36)

A solução apresentada por Sócrates para o dilema de Eutifrôn permite certamente colocar o facto moral fora do horizonte da avaliação subjetiva, evitando assim o relativismo. É, no entanto, necessário admitir que nada nos diz ainda acerca do modo como este facto poderá ser conhecido. E, se quisermos estender esta reflexão para o universo genérico do realismo, rapidamente concluiremos que a cognição de um facto é certamente uma das mais problemáticas questões que o realismo enfrenta, pois muitas vezes não se sabe se é possível estabelecer a correta relação de correspondência entre o facto e o sujeito cognoscente. O realismo moral deve assim esclarecer se é compatível com a cognição dos factos morais ou se, pelo contrário, postula a existência duma realidade que desconhece. Deste modo, importará esclarecer se a semântica e a epistemologia dos valores constituem um obstáculo à aceitação da noção de verdade como correspondência¹⁹.

Quando aplicada aos valores e à reflexão moral, a relação de correspondência entre a linguagem e os factos poderá ser inválida, e isto porque é possível que nos equivoquemos ou que não consigamos exprimir corretamente os juízos de valor e os factos morais. Parece todavia possível proceder a uma formulação exata da semântica dos valores, mesmo quando as noções epistemológicas a seu respeito são ainda vagas. As nossas proposições ou expressões linguísticas exprimem convicções acerca de factos e valores morais. De alguma maneira, a intuição parece conceder validade formal à nossa opinião, garantindo que é a mais acertada²⁰. No entanto, a distância entre o sujeito e os factos passíveis de descrição pode também conduzir a descrições incorretas. Tal como explica Michael Smith: “. . . there exists a domain of moral facts about which we can form beliefs about which we might be mistaken.” (1993: 399)

A admissão de que podem existir juízos morais errados pode ser suscitada pelo próprio realismo moral, estando relacionada com os problemas epistemológicos anteriormente nomeados e associados à opacidade da realidade. A respeito disto, e tal como

¹⁹ Algumas reflexões sobre a epistemologia dos valores dão, por exemplo, conta duma crítica não cognitivista que se caracteriza pela rejeição da teoria da verdade como correspondência e pela aceitação duma teoria deflacionada da verdade (*deflationary theory of truth*). A este respeito, em *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Richmond Campbell refere o seguinte: “We can speak of justified moral beliefs without implying that justified moral beliefs accurately represent moral reality.” (Campbell: 2011)

²⁰ A este respeito, no ensaio “Realism”, Michael Smith afirma: “The objectivity of moral judgment suggests that there are moral facts, determined by circumstances, and that our moral judgments express our beliefs about what these facts are.” (1993: 402)

salienta Tappolet, não é de excluir que possamos estar equivocados no modo como descrevemos a realidade e que esta escape aos nossos melhores esforços cognitivos. Por outro lado, e tal como já indicado, a postura não-cognitivista associada às teorias do erro pode igualmente surgir do lado do não-realismo²¹. Deste modo, estas teorias rejeitam, não só o modelo de descrição objetiva da realidade moral, mas também que esse modelo de descrição corresponda a um referente com denotação válida.²²

A ideia de que a moral possa corresponder à expressão duma opinião, emoção ou sentimento permite que a caracterizemos como subjetiva, já que se entende estarmos em qualquer destes casos perante ideias cuja natureza, puramente mental e psicológica, não possui uma existência autónoma relativamente à experiência ou ao sujeito. Se a moral não corresponder à observância de factos, não se poderá dizer que estes existam, muito menos que possam ser conhecidos. O emotivismo é por isso uma teoria puramente psicológica.

Contrariando esta tese não-realista, Julgo ser possível admitir que o conceito de bem é um termo e uma propriedade única, da qual as restantes propriedades participam. Contudo, a ideia de bem, enquanto conceito universal e *a priori*, não nos elucida acerca da sua relação com as propriedades naturais. A relação entre propriedades morais e propriedades não-morais é por isso problemática. Porque o realismo parte da ideia de autonomia ontológica do conceito bem, é difícil justificar, no seu quadro, como se procede àquilo a que Tappolet chama a semântica, a epistemologia e a ontologia dos valores. Esta é também uma dificuldade que se coloca ao conceito genérico de realismo.

²¹ Tal como salienta Christine Tappolet, a ideia de que podemos descrever erradamente a realidade moral encontra-se também do lado do próprio realismo: “En effet, il est naturel de considérer que la réalité est susceptible d’échapper à nos meilleurs efforts cognitifs. Pour certains, il s’agit de la marque centrale de tout réalisme. . . . De toute évidence, celui qui affirme que les valeurs sont des propriétés monadiques doit admettre qu’il est possible de se tromper au sujet de ces propriétés. Le cas des valeurs ne serait pas différent de celui des propriétés naturelles, comme celle d’être carré ou celle d’avoir une certaine masse.” (2000: 41)

²² Tappolet associa esta postura filosófica à teoria eliminativista, que consiste em admitir que não existem valores ou que a nossa descrição desses valores deverá ser abandonada ou eliminada. Associando-a também à filosofia de J. L. Mackie, Tappolet descreve a teoria do erro nos seguintes termos: “Dans le domaine axiologique, la thèse éliminativiste revient à dire qu’il n’existe pas de valeurs. Ainsi, les valeurs se trouveraient dans la même situation que le phlogiston et que les sorcières. Nous parlons peut-être comme s’il existe de telles entités, mais dans ce cas, nous commettons en fait une erreur. De la même manière, nous aurions l’impression d’être confrontés aux valeurs, de les percevoir dans les choses qui nous entourent, mais là aussi, nous commettrions une erreur. La théorie de l’erreur énoncée par Mackie serait correcte: nos jugements de valeurs tenteraient vainement de décrire une réalité inexistante, de sorte qu’ils seraient condamnés à la fausseté. L’éliminativisme constitue la forme de non-réalisme la plus extrême.” (2000: 42, 43)

Tal como procurei demonstrar anteriormente, se as entidades que descrevemos se posicionam autonomamente relativamente à posição epistémica da representação subjetiva, torna-se possível admitir que a nossa linguagem e a nossa epistemologia estejam sistematicamente erradas no modo como descrevem e compõem a sua ontologia. Por esse motivo, e tal como também anteriormente indicado, no entender de alguns críticos, se o realismo fosse verdadeiro, e as propriedades que descrevemos separadas da posição subjetiva, a aquisição e utilização da linguagem tornar-se-ia inviável. Assim, e tal como sugere Tappolet, em face da dificuldade na descrição da realidade, o realismo deverá admitir tanto o não- cognitivismo como o não-descriptivismo. No que à semântica e à epistemologia dos valores diz respeito, é importante salientar que as atitudes descriptivistas e cognitivistas são em geral acompanhadas de uma filosofia moral realista. Deste modo, pressupõe-se que as asserções descrevem factos que podem ser epistemologicamente conhecidos. Nessa medida o realismo é consentâneo com o descriptivismo.

No entanto, como salienta Tappolet, nem sempre assim acontece, sendo possível admitir a existência dum realismo não-descriptivista. Podem existir factos morais, mas referirmo-nos a eles através de expressões emotivas, ou podem existir factos que não sabemos como descrever. A esse respeito Tappolet refere o seguinte:

À en croire la majorité des philosophes, le réalisme présuppose le descriptivisme. Pourtant, un réaliste peut tout à fait rejeter le descriptivisme. En effet, un monde dans lequel on trouve des propriétés axiologiques, mais dont les êtres n'utilisent que des interjections exprimant leurs émotions est aisément imaginable. Ainsi, il se pourrait que nos énoncés axiologiques ne soient pas, en fin de compte, descriptifs alors qu'il existe bel et bien des propriétés axiologiques monadiques. Toutefois, si l'on admet qu'une entité fait partie de la réalité, il s'ensuit qu'il nous est au moins possible de nous y référer linguistiquement. Il se pourrait que nous n'ayons pas actuellement de terme pour désigner une propriété, mais si cette propriété est réelle, rien n'exclut que nous puissions nous y référer ou que d'autres êtres puissent s'y référer. (2000: 65)

De igual modo, é também possível nomear um facto sem ter absoluta certeza de que tal exista. Neste caso, o realismo moral é compatível com uma atitude não-cognitivista. Por esse motivo Tappolet prossegue, afirmando ainda:

En général, le réalisme s'accompagne de cognitivisme, tandis que le non-cognitivisme est couplé au non-réalisme. Cela suggère que le non-cognitisme

est incompatible avec le réalisme, voire que le cognitivisme implique le réalisme. Pourtant, il est tout à fait possible d'adopter le non-cognitivisme tout en prônant le réalisme. On ne peut exclure que nous soyons des êtres trop limités pour saisir les valeurs. (2000: 67)

Assim, não obstante a linguagem descritiva do realismo moral visar a relação entre facto moral e asserção, a semântica dos valores parece chamar a atenção para dificuldades epistemológicas que comprometem este objetivo. Podemos, por exemplo, nomear entidades que nos parecem apenas potenciais ou que não se sabe sequer se existem. A este respeito, aquilo que Tappolet parece referir é que a inexistência ontológica do facto não compromete a validade descritiva da asserção moral:

Notons aussi qu'il est possible d'adopter une conception minimaliste du caractère descriptif d'un énoncé. Selon cette conception, un énoncé peut parfaitement être descriptif sans que cela ait de retombées ontologiques. Ainsi, un terme peut se référer à une certaine entité sans que cette entité soit réelle – elle n'a même pas besoin d'être une entité possible. (2000: 66)

Deve igualmente considerar-se que o não-realismo em matéria de ética pode estar fortemente associado ao estatuto semântico dos enunciados. Na medida em que estes exprimem imperativos, e não juízos de valor com pretensão descritiva, estes enunciados não são consentâneos com uma teoria da verdade como correspondência, na qual as descrições correspondem a factos. Ao prescreverem um comportamento, os enunciados não associam a linguagem a factos morais, estando por isso desprovidos de convicção epistémica e ontológica relativamente à realidade. Conforme chama a atenção R. M. Hare, a linguagem da moral é, neste caso, apenas prescritiva e não descritiva. Apenas a posterior realização dum comportamento, consentâneo com o imperativo, poderá dar origem a um facto, cuja validade ontológica permitirá que se estabeleça *a posteriori* um elo de ligação entre linguagem e factos. A ideia de que a linguagem moral corresponde a uma forma de prescritivismo está associada a I. Kant e R. M. Hare (*The Language of Morals*) e foi descrita por Tappolet do seguinte modo:

Les interjections et les impératifs sont des exemples d'énoncés dépourvus de fonction descriptive. De tels énoncés possèdent évidemment d'autres fonctions linguistiques, comme celle de donner un ordre ou celle d'exprimer une émotion, fonctions qui font l'objet de la pragmatique. Affirmer des

énoncés d'un certain type qu'ils n'ont pas de fonction descriptive consiste à adopter le non-descriptivisme à leur sujet. (2000: 63)

Parece-me ainda assim que o problema semântico associado ao realismo moral poderá ser solucionado através da valorização da relação de confiança que o falante estabelece com as suas asserções morais. Esta valorização implicará ainda uma outra que diz diretamente respeito à valorização da opinião. A este respeito importa notar aquilo que John Searle afirma em *The Construction of Social Reality*. Na linha daquilo que havia sido afirmado por Moore em "Proof of an External World", Searle admite que a nomeação subjetiva ou particular dum facto pressupõe a sua compreensão pública ou universal. Assim, aquilo que um sujeito particular afirma é, em geral, universalmente compreensível, podendo assim ser conhecido por uma comunidade vasta de falantes. Segundo o filósofo

... sentences of a *public* language, are assumed to be understood in the *same* way by any competent speaker and hearer. Normal understanding requires sameness of understanding by both speaker and hearer, and sameness of understanding in these cases requires that utterances of the referring expressions purport to make reference to a *publicly* accessible reality, to a reality that is ontologically objective. (1995: 186)

A nomeação dum termo pressupõe igualmente a atribuição dum determinado valor epistemológico à opinião. Na nomeação dum termo está assim implícita a convicção da sua existência, ainda que o conhecimento que detemos a respeito do facto em questão seja apenas parcial. Recusa-se assim a tese platónica, apresentada no diálogo *Ménon* e na parte final de *Teeteto*, e segundo a qual o valor epistemológico da verdade desclassifica totalmente o valor epistemológico da mera opinião²³. Apelando à relação etimológica entre os termos 'truth' e 'trust' que John Searle refere, e acerca da qual procurarei falar em

²³ Deve no entanto salientar-se que a verdade e o conhecimento verdadeiro possuem um estatuto ontológico naturalmente superior ao da mera opinião, e isto apesar de, nalguns casos, nos ser apenas dado acesso à opinião verdadeira. Por ter sido discutido em *Ménon*, esta questão ficou precisamente conhecida como *problema de Ménon*. Neste diálogo, Sócrates pretende vincular a já referida inalterabilidade da verdade à estrutura fixa das ideias e do *logos*. A abordagem platónica a este problema é descrita no ensaio "The Value of Knowledge" do seguinte modo: "Plato's own solution to this problem was to argue that the property distinctively possessed by knowledge is that of being 'tied-down' to the truth, like the mythical tethered statues of Daedalus which were so life-like that they were tied to the ground to ensure that they did not run away. In contrast, mere true belief, argues Plato, is apt to run away and be lost. Put more prosaically, the point being made here is that knowledge, unlike mere true belief, gives one a confidence that is not easily lost, and it is this property that accounts for the distinctive value of knowledge over mere true belief." (Pritchard, Turri: 2014)

seguida, seria aparentemente possível conceber um vasto vocabulário, sem que a isso corresponda uma base epistemológica suficientemente exaustiva e completa.

A valorização epistemológica da opinião conduzirá assim a uma outra possibilidade, a qual passará por sustentar a relação de confiança relativamente ao elo de ligação estabelecido entre a nomeação semântica dos valores e o conteúdo metafísico destes. À semelhança do que sucede no realismo metafísico genérico, o realismo moral admite que a linguagem moral corresponde à descrição da realidade que se queda para lá da posição do falante. Deste modo, à utilização duma determinada terminologia moral estará subjacente a suposição duma relação de confiança entre a nomeação do facto e a convicção de que este existe.

A relação de correspondência entre a verdade dos factos e a verdade das asserções consubstancia assim também uma implícita convicção na transparência dessas mesmas asserções. Existe uma convicção de que a linguagem descreve, por meio de asserções e de forma transparente e correta, factos a respeito do mundo. Crispin Wright caracteriza este facto como transparência da verdade: “. . . to assert is to present as true and, more generally, that any attitude to a proposition is an attitude to its truth – that to believe, doubt or fear, for example, that p is to believe, doubt or fear that p is true.” (2005: 227)

Assim, quando afirmamos falar verdade exprimimos a convicção de que os factos expressos são verdadeiros, o que permitirá a John Searle referir-se à existência duma relação etimológica entre os termos ‘trust’ e ‘truth’. Segundo Searle, a produção duma asserção acarreta a convicção implícita e intuitivamente sustentada na verdade dos factos a que se refere:

“True” comes from the same etymological root as “trust” and “trustworthy”, and all these from the Indo-European root “*deru*” for “tree”, suggesting uprightness and reliability generally. There are not only true statements but true friends (real or genuine friends), true emotions (sincerely felt, not fake), true heirs (rightful or legitimate), as well as true north, true trout . . . , knives that cut true, and true believers. (1995: 210)

Assim, pode concluir-se que o desconhecimento epistemológico não pressupõe a inexistência dum vocabulário moral. A suposição de que os factos existem está pressuposta na maneira como a nossa linguagem objetivamente os descreve e utiliza. A descontinuidade entre a semântica e a epistemologia é descrita por Christine Tappolet da seguinte forma:

Notre expérience des valeurs se présente comme celle d’une confrontation avec quelque chose d’extérieur à nous, qui existe indépendamment de nous et de nos conventions. Quand nous admirons une action généreuse, nous avons l’impression d’être confronté à sa générosité; il ne nous semble pas que cette générosité soit le fruit de nos réactions ou de nos conventions. Le même genre de considérations s’applique aux valeurs esthétiques. La beauté d’une toile est perçue comme se trouvant dans l’œuvre d’art et non pas comme projetée sur elle ou encore comme relative à notre sentiment esthétique ou à nos conventions sociales.” (2000: 71)

Tappolet privilegia a existência do facto em detrimento do sentimento psicológico e termina por isso dizendo:

Une troisième raison, et non des moindres, militante en faveur du réalisme axiologique. Nos discussions et nos désaccords supposent en effet que les questions de valeurs aient des réponses correctes, dont la vérité dépend de faits moraux indépendants de nos sentiments et de nos conventions. D’ailleurs, quand nous affirmons qu’une personne est généreuse, nous n’avons ni l’intention d’exprimer un sentiment, ni celle d’appliquer simplement les conventions de notre société. (2000: 71-72)

4. Realismo Naturalista, Realismo Não-Naturalista; Propriedades Naturais e Propriedades Morais

No entender de G. E. Moore, a ética naturalista estabelece uma confusão falaciosa entre a pergunta “que coisas são boas?” e a pergunta “o que é, em si mesmo, bom?” A esta confusão falaciosa deu Moore o nome de ‘falácia naturalista’. Moore afirma que

A falácia naturalista implica sempre que quando pensamos ‘isto é bom’, estamos na realidade a pensar que a coisa em causa tem uma relação precisa com qualquer outra coisa. Mas esta coisa, em função da qual se define o bem, pode ser ou aquilo a que podemos chamar um objeto natural – cuja existência é admitidamente um objeto da experiência – ou um objeto cuja existência num mundo real super-sensível é apenas inferida. (1991: 125)

Definir o termo ‘bom’, partindo dum objeto natural e empírico, que existe ou existiu no tempo, é consentâneo com uma ética naturalista, que Moore definirá do seguinte modo:

São ‘naturalistas’, portanto, as teorias da ética que proclamam que o único bem consiste numa dada propriedade das coisas, que existe no tempo; e proclamam-no com base na suposição de que o próprio ‘bem’ pode ser definido em função dessa propriedade. (1991:128)

Nesta secção procurarei demonstrar que é da rejeição desta ética que resultará a definição de realismo não-naturalista, mesmo quando o termo ‘realismo’ não ocorre explicitamente no léxico filosófico de Moore. Este realismo, ao apresentar o bem como entidade autónoma e separada do sujeito, preserva o valor intrínseco dos factos morais. Por valor intrínseco entende-se uma presença constante, e não variável, duma dada propriedade numa entidade específica. Assim, e tal como Moore explica no ensaio “The Conception of Intrinsic Value”, entende-se que dois objetos absolutamente idênticos não podem variar no seu valor intrínseco²⁴.

De acordo com este realismo, parece ser possível falar-se do termo ‘bem’ enquanto conceito uno, separado e objetivo o que, conforme procurarei demonstrar, não é totalmente estranho ao platonismo de que se falou inicialmente. A ideia de propriedade separada coloca, no entanto, um sério problema para a semântica e a epistemologia dos valores, para o qual a presente secção deverá tentar encontrar uma resposta.

Uma enumeração ontológica exaustiva dos diferentes objetos naturais permitir-nos-á concluir que a muitos deles é facilmente atribuível o predicado ‘bem’. Entre estas entidades contam-se objetos dependentes da percepção empírica, mas também factos históricos, sociológicos, ou até mesmo pensamentos. Uma vez que o princípio de reduzir bem a uma propriedade ideal supra-sensível consiste no mesmo tipo de metodologia e raciocínio das éticas ditas naturalistas, Moore entende que as éticas metafísicas incorreram no mesmo tipo de falácia, tendo-a por isso classificado de falácia naturalista. Esta opção terminológica tem sido frequentemente notada e não é totalmente isenta de críticas.

No entender de Moore, a dificuldade de definição do termo ‘bem’ não decorre apenas da impossibilidade de o identificar com as propriedades naturais onde ocorre;

²⁴ A noção de valor intrínseco reveste-se de alguma importância para o pensamento de G. E. Moore. Segundo o filósofo, o objetivo da ética é determinar “Qual é a natureza desse predicado peculiar, cuja relação com outras coisas constitui o objecto de toda a investigação ética.” Este objetivo poderá resumir-se à seguinte questão: “que se entende por bom?”. No entanto, a esta o filósofo irá ainda acrescentar “a finalidade principal da ética”, que em seu entender consiste em “determinar que coisas têm valor intrínseco e em que grau” (1991: 123, 110)

decorre também do facto de ser numa propriedade simples e inalisável, facto que o filósofo explica através do seu famoso exemplo do termo ‘amarelo’. Segundo Moore:

... ‘bem’ é um conceito simples, tal como o ‘amarelo’. E tal como é impossível explicar a alguém, seja de que maneira for, o que é o amarelo, a não ser que essa pessoa já saiba o que é, também não é possível explicar o que é o bem. Definições do género que pretendíamos, que descrevem a verdadeira natureza do objecto ou conceito denotado por uma dada palavra, e que não se limitam a dizer-nos o que se entende habitualmente pelo seu emprego, apenas são possíveis quando o objecto ou conceito em causa é complexo. (1991: 88)

A irreducibilidade do conceito ‘bem’ preserva o seu valor intrínseco, em virtude da impossibilidade de redução do conceito a uma destas entidades naturais. No entanto, a irreducibilidade do termo resulta também, e tal como vimos, da sua natureza simples. Na medida em que é uma propriedade simples, insuscetível de ser decomposta em partes, o termo ‘bem’ é também insuscetível de ser reduzido a uma descrição linguística. Por esse motivo, partindo da definição de um objeto decomponível em partes como o cavalo (*quadrúpede ungulado do género Equus*), Moore prossegue afirmando:

Podemos querer dizer que um certo objecto, que todos conhecemos, é constituído de uma certa forma, que tem quatro pernas, uma cabeça, um coração, um fígado, etc., etc., e que todas estas partes estão relacionadas entre si de uma determinada maneira. (1991: 89)

A referida natureza simples e não decomponível do termo ‘bem’ inviabiliza, no entanto, este tipo de definição, pelo que Moore conclui: “É neste sentido que negamos que bom seja passível de definição. Em nosso entender, bom não é constituído por partes que possam substituir-se ao todo no nosso espírito.” (1991: 89)

A caracterização do termo ‘bom’, enquanto natureza simples e não analisável, é, segundo afirma o próprio Moore, retirada da filosofia moral de Henry Sidgwick. Esta caracterização deixa contudo por responder uma questão que diz respeito à aquisição da noção epistémica do conceito. A natureza simples e inalisável do termo é indissociável desta imprecisão epistemológica, uma vez que a impossibilidade de decomposição semântica pressuporá também indefinição epistemológica. Isto porque, aparentemente,

será mais fácil conhecer um objeto decomponível em múltiplas partes, e no qual a relação parte-todo possa ser equacionada. Na aceção de Moore, o termo ética “. . . abarca uma área de investigação que caracterizaremos como a averiguação geral do que é bom.” (1991: 82). Por outro lado, o filósofo distingue a enumeração das coisas que são boas da natureza do termo ‘bom’, o qual, em sua opinião, “denota uma dada propriedade comum a todas [as propriedades que são boas]” (1991: 83). No entanto, e tal como já indicado, a natureza simples e inalisável do termo converte a definição geral de ética numa empresa impossível, facto levará o filósofo a concluir:

. . . o que pretendemos descobrir é a natureza deste objecto ou ideia, e em relação a isto estamos empenhadíssimos em chegar a um acordo. Mas, se entendermos a pergunta neste sentido, a nossa resposta poderá parecer muito decepcionante. Se nos perguntarem “o que é bom?”, a nossa resposta será que bom é bom e ponto final da questão. Ou ainda, se nos perguntarem “como havemos de definir bom?”, responderemos que não pode ser definido e que é tudo o que temos a dizer sobre o assunto. (1991: 87)

No espírito do realismo externo de Searle, anteriormente citado, pode no entanto admitir-se que o conhecimento do conceito ‘bom’ é, à semelhança da certeza indubitável relativamente ao mundo exterior, sustentado por um princípio meramente intuitivo. Assim, em *Principia Ethica*, e à semelhança do que havia já sucedido no ensaio “Proof of an External World”, Moore defenderá que a definição terminológica e conceptual resulta de uma auto evidência intuitiva, que visa suprir dificuldades epistemológicas, discursivas e terminológicas.

Esta opção não isenta a filosofia de Moore de algumas objeções. Uma das críticas dirigidas ao realismo não-naturalista de Moore está relacionada com a própria classificação de objeto natural. Esta classificação é entendida como vaga e talvez demasiado lata, estabelecendo como único critério para a existência do objeto o facto de ter existido, existir ou vir ainda a existir no tempo. Segundo Moore, o pensamento estaria aparentemente abrangido por este critério, uma vez que é também um objeto que existiu, existe ou pode ainda vir a existir no tempo. Como tal pode igualmente ser classificado como objeto natural²⁵.

²⁵ Conforme veremos, G. E. Moore associa o naturalismo ao mesmo tipo de falácia da metafísica, e que é o da redução do termo ‘bem’ a uma outra propriedade, seja ela empírica ou supra-sensível. A definição de propriedade natural, por outro lado, é demasiado lata e, por vezes, vaga e confusa. A esse respeito Charles R. Pigden refere: “Naturalists differ as to what good, evil, etc. are to be reduced to, and how this reduction is to

Contrariando este naturalismo ético, ao definir o termo ‘bom’ como autónomo e não redutível a uma propriedade natural, a filosofia moral que Moore apresenta em *Principia Ethica* pode ser caracterizada como realista e não-naturalista ²⁶. Por outro lado, no entender de Moore, a dificuldade de conceptualização do bem resulta da sua natureza simples e inalisável. Parece ser também essa a razão da sua discordância com o realismo naturalista, uma vez que este último procede a inúmeras definições conceptuais, partindo duma relação de identificação entre o bem e propriedades naturais. No entender de Moore, será necessário apelar a um princípio de auto-evidência intuitiva para solucionar esta dificuldade de conceptualização. Em seu entender, a certeza de que existe o termo e o conceito ‘bem’ é apenas intuitiva, tal como da intuição (e não da redução racional) dependia antes a certeza relativamente à existência dos objetos do mundo exterior. Partindo deste ponto de vista, poder-se-á igualmente admitir que a ideia de valores morais, enquanto algo intuitivamente percebido, desvalorizaria a natureza ensinável da ética. Assim, a moral de Moore seria semelhante à de Platão no diálogo *Ménon*, tanto na sua rejeição do conceito moral através

be carried out. There are hedonistic naturalists who reduce facts about goodness to facts about pleasure and pain. (The goodness of friendship consists in its conduciveness to pleasure.) There are Aristotelian naturalists who prefer (alleged) facts about human nature and human flourishing. (Friendship is good in that it is somehow consonant with human needs or human nature.) There are even theological naturalists, who think the goodness of friendship amounts to its being sanctioned by God. Naturalists, in short, resort to all sorts of supposed facts – sociological, psychological, scientific, even metaphysical and theological – so long as they are not driven back on a realm of irreducible *moral* facts or properties. Since some of these facts are metaphysical or supernatural, rather than natural in any ordinary sense of the word (facts about the natural world) you may well wonder how such a disparate group of moral theories came to wear the same label. The answer is historical. According to G. E. Moore they all stand accused of the naturalistic fallacy . . . He called this supposed fallacy *naturalistic* because it was more common among philosophers of a narrowly naturalistic stamp – those who wished to base morals on the kinds of facts that science could countenance. But those were only a subclass of those who – according to Moore – commit the fallacy. Nevertheless the name has stuck.” (1993: 422)

²⁶ O termo não-naturalismo é mais fácil de identificar no léxico de Moore, sendo assim facilmente comprovável que a sua ética é não-naturalista. O termo realismo não tanto. Moore afirmou ter sentido que, se precisasse de emendar alguns aspetos das suas obras, provavelmente necessitaria de reescrever tudo novamente. Deve também notar-se que, à semelhança dos termos não-naturalismo e realismo, o conceito de superveniência também ocorre muito poucas vezes na obra de Moore. Tudo isto torna complexa a definição da filosofia de Moore. No entanto, é genericamente aceite que “Refutation of Idealism” marcou um momento importante na história do realismo metafísico e é nesse contexto que Moore pode ser caracterizado como filósofo realista. Veja-se, por exemplo, esta passagem: “I have already referred to many of the works Moore composed during this period, for Moore developed his early philosophy in the course of his rejection of idealism. The predominant themes of this were his rejection of the subjectivism which he found in Kantian idealism and the holism he found in Absolute idealism. These ensure that in his early philosophy Moore is a thoroughgoing realist and atomist; but his early philosophy also incorporates the rejection of empiricism which he took over from the idealist philosophy he rejected.” (Baldwin, 1999: 39, 40)

de exemplos e propriedades particulares, como na sua aceitação da moral enquanto instância anterior à compreensão racional.

O apelo à intuição pode ser todavia insuficiente para explicar a relação entre o termo 'bom' e as propriedades naturais. As objeções dirigidas ao não-naturalismo de Moore não parecem resultar duma estranha incomunicabilidade entre propriedades morais e não-morais, e isto porque o próprio Moore admite que alguns objetos naturais gozam inequivocamente da propriedade de serem bons; a esse respeito afirmará inclusive: "Não negamos que o bem é uma propriedade de certos objectos naturais: alguns deles, em nosso entender, são bons; e, não obstante, afirmámos que 'bom' em si não é uma propriedade natural." (1991: 127)

As objeções à filosofia de Moore centram-se, pelo contrário, no modo de comunicação entre a bondade e as propriedades naturais onde pode ser encontrada. Assim, tendo em conta uma urgente necessidade de conceptualização e definição, a objeção do realismo naturalista relativamente a Moore passará por salientar que, se o bem não se encontra presente nas propriedades naturais através dum modelo de identificação, redução ou constituição, tornar-se-á muito difícil compreender de que outro modo poderá ele ser nomeado ou conhecido. Se definimos bem como uma entidade que pode ser encontrada nas propriedades, sendo constituído por elas ou estando a elas reduzida, é possível admitir que a noção epistemológica de bem requeira o contacto com entidades naturais.

Assim, enquanto as teorias emotivistas estabelecem um argumento semelhante ao do naturalismo, mas para concluir pela teoria do erro, segundo a qual os factos morais são inexistentes, correspondendo antes à expressão de pensamentos e emoções, o realismo naturalista parte desta mesma incapacidade de perceção especial da propriedade separada e incognoscível, para alegar que o bem é um facto, passível de ser conhecido, e que pode ser encontrado nas coisas naturais ou ser por elas constituído.

Conforme referido, Moore rejeita, no entanto, este tipo de redução ou constituição, facto que ficará também a dever-se à sua recusa em aceitar que a definição e caracterização da realidade dependa de critérios de verificação puramente empíricos. Será, por isso, necessário reconhecer alguma razão a Thomas Baldwin, quando, a este respeito, afirma que a rejeição do empirismo por parte de Moore poderá ter sido tomada de alguns aspetos do idealismo que, paradoxalmente, o próprio Moore considerava inaceitáveis. Subjacente ao

argumento de Moore estará a convicção de que a falácia naturalista incorre no erro de supor que toda a realidade é empírica e material, requerendo portanto um princípio de verificação, para além do qual nada mais existe ou pode ser conhecido²⁷. Para Moore, a falácia que consiste em identificar o conceito 'bem' com uma propriedade natural é tão errada como a falácia de identificar o bem como uma propriedade supra sensível, pelo que Moore rejeitará igualmente que o termo 'bom' seja idêntico a uma propriedade metafísica. Por essa razão, Moore admite que ambas as filosofias partem dum tipo de identificação que, embora distinto e mesmo diametralmente oposto, é igualmente falacioso. Ao negar tanto as éticas naturalistas como as éticas metafísicas, Moore deixa, no entanto, por responder a questão relativamente ao modo de comunicação entre propriedades morais e não-morais. Uma vez que o filósofo nega tanto os modelos de identificação, como os de constituição ou redução do bem a propriedades naturais, será porventura possível aludir ao conceito de superveniência para solucionar esta questão. Isto apesar desta noção não aparecer explicitamente referida na filosofia moral de G. E. Moore. Tendo sido inicialmente introduzido por R. M. Hare em *Language of Morals*, o conceito de superveniência é definido por Simon Blackburn do seguinte modo:

As propriedades de um tipo, F, são supervenientes em relação às de outro tipo, G, quando as coisas são F em virtude de serem G. Deste modo, uma pessoa não pode apenas ser boa: ela

²⁷ Curiosamente, este raciocínio é análogo ao raciocínio epistemológico e metafísico de Moore, nos termos do qual o princípio positivista verificacionista, que associa realidade com propriedades empíricas, é tão errado como o princípio idealista, que identifica a essência das coisas com a capacidade para serem percebidas. Moore, na ética como na epistemologia, rejeita que possa existir uma forma de redução, a qual seria equacionada se admitíssemos, com Berkeley, que *essi est percipi*. Neste último caso estaríamos explicitamente a admitir que toda a realidade é espiritual ou redutível a um ponto de vista racional, possibilidade que, como vimos, Moore liminarmente rejeita em "Refutation of Idealism". Foi talvez este ponto de vista que, numa fase inicial da sua carreira, levou Moore a admitir que a sua filosofia pudesse ser caracterizada como uma forma moderna de platonismo. De acordo com este platonismo, uma propriedade moral como o bem goza de uma autonomia relativamente às restantes propriedades, nomeadamente as que são por vezes designadas como propriedades não-morais. Tal como tive já oportunidade de referir, a única coisa que este realismo não-naturalista deverá depois saber explicar é de que modo esta propriedade autónoma se relaciona com as restantes propriedades. Baldwin relaciona o pretensão platonismo de Moore com a já referida rejeição do idealismo e do empirismo, afirmando a esse respeito o seguinte: "Empiricists are said to hold that all truths of which we can have knowledge concern what exists in time, and, thus formulated, Moore consistently rejects empiricism (*P. E.*, p. 111) Hence it would be a great mistake to regard Moore's early philosophy as a reaction of common-sense against the excess of idealism; in its commitment to timeless being Moore's early philosophy is anti-empiricist, just as in its insistent realism it is anti-idealist; it is a pure realism of which Moore wrote (to Desmond MacCarthy, August 1898): 'I am pleased to believe that this is the most platonic system of modern times.'" (1999: 40)

tem de ser boa em virtude da posse de outras propriedades, como a coragem ou a simpatia.” (1997: 419)

A ideia de que o bem seja superveniente em relação às propriedades não-morais pressupõe também que este um valor intrínseco, pelo que deve encontrar-se de igual modo em dois objetos absolutamente idênticos. Por outro lado, qualquer alteração nas propriedades inerentes ao objeto pressupõe uma alteração na natureza do próprio objeto. Assim, e no entender de Blackburn:

Uma propriedade superveniente relaciona-se com as qualidades subjacentes pelo menos desta maneira: Se uma coisa possui as propriedades subjacentes e é F, qualquer outra coisa com as mesmas propriedades subjacentes deve partilhar a mesma propriedade resultante, F.” (1997: 419)

Embora não se refira diretamente a este conceito, em “The Conception of Intrinsic Value” Moore parte dum modo de análise bastante semelhante e a esse respeito afirma: “. . . two things cannot differ in quality without differing in intrinsic nature.” (1960: 263) Deste modo, salienta-se a natureza intrínseca da propriedade moral, inerente à propriedade natural.

5. O Argumento da Questão em Aberto

Conforme vimos, para o realismo não-naturalista de Moore, ‘bom’ é entendido enquanto propriedade não-natural, ontologicamente autónoma, separada do sujeito e das propriedades naturais. O facto de entender que o âmbito da ética – definir a natureza do termo ‘bom’ – não deveria ser confundido com uma inventariação das coisas eticamente corretas, conduziu Moore a uma definição conceptual, não derivada de propriedade naturais. No entanto, o facto de ser uma propriedade simples, não decomponível, converte-o num conceito inalisável e, como tal, insuscetível de definição. Por ser uma entidade inalisável, o termo ocorre apenas em proposições sintéticas e nunca analíticas. Moore afirmará a esse respeito, “Para os leitores familiarizados com a terminologia filosófica, poderíamos explicitar esta importância dizendo simplesmente que elas se resumem a isto: que todas as proposições que dizem respeito ao bom são sempre sintéticas, nunca analíticas.” (1991:87) A impossibilidade de definição reforça as dificuldades terminológicas

que o realismo moral enfrenta, e que tornam problemáticas as já referidas semântica e epistemologia dos valores.

As proposições visam apresentar definições, nas quais o termo que ocorre no lugar do predicado define, por substituição ou sinonímia, o termo que ocorre no lugar do sujeito. No entanto, tal como salienta Thomas Baldwin na obra *G. E. Moore*, a resistência revelada por Moore relativamente à aceitação de definições axiomáticas pode eventualmente relacionar-se com a nem sempre pacífica aceitação da noção realista de verdade como correspondência. Nesta, as proposições exprimem convicções sobre o modo como o mundo funciona, estabelecendo relações entre sujeitos e predicados: “A é B”, “o bem é o prazer”, etc.

Segundo Moore, o problema deste tipo de definições resulta, porém, do facto de alguns termos designarem referentes extra-linguísticos irreduzíveis por natureza. Este facto traduzir-se-á numa insusceptibilidade de definição, tornando inviável que os termos a definir ocorram em proposições analíticas. Se o termo ‘bem’ equivale ao termo ‘prazer’ ou se ‘*essi est percipi*’, em lugar de serem apenas a atribuição contingente de um predicado que (circunstancialmente) aquele sujeito revela ter, os termos que ocorrem no lugar do predicado esgotam o sentido dos termos que ocorrem no lugar do sujeito. Estes são assim reduzidos a outros termos que, no entanto, não configuram uma sua definição. O argumento de Moore passa então por sustentar que, como não é suscetível de ser decomposto, este elemento simples não pode ser reduzido a um outro elemento que definitivamente o resuma ou definitivamente o explique²⁸.

²⁸ Moore explica este facto através do seguinte exemplo: “Quando dizemos que uma laranja é amarela, não consideramos que a nossa afirmação nos obriga a defender que “laranja” significa apenas “amarelo”, nem que só uma laranja pode ser amarela. Suponhamos que a laranja também é doce. Será que estamos obrigados a afirmar que “doce” é exactamente o mesmo que “amarelo”, que “doce” tem de ser definido como “amarelo”? E supondo que fosse reconhecido que “amarelo” significa apenas “amarelo”, e absolutamente mais nada, isso dificultaria de algum modo a afirmação de que as laranjas são amarelas? É claro que não; muito pelo contrário, não faria qualquer sentido afirmar que as laranjas são amarelas se, em última análise, “amarelo” não quisesse dizer apenas e só amarelo, se não fosse absolutamente impossível de definir. Não chegaríamos a nenhuma noção clara acerca das coisas que são amarelas, não iríamos muito longe com a nossa ciência, se fôssemos obrigados a defender que tudo o que é amarelo *significa* exactamente o mesmo que amarelo. Isso equivaleria a dizer que uma laranja é exactamente a mesma coisa que um banco, ou um pedaço de papel, ou um limão, ou seja o que for. Poderíamos demonstrar um sem-número de coisas absurdas, mas estaríamos mais perto da verdade? Porque teria então de ser diferente em relação a “bom”? Se bom é bom e impossível de definir, por que razão seríamos obrigados a negar que o prazer é bom? Haverá alguma dificuldade em afirmar que ambas as coisas são simultaneamente verdadeiras? Pelo contrário, não faz sentido afirmar que o prazer é bom a menos que bom seja diferente de prazer.” (1991: 96-97)

Por outro lado, o argumento, a que por vezes se chama argumento da questão em aberto, visa também explicar que as tentativas de definição colocam os termos ‘A’ e ‘B’ numa relação de identificação e sinonímia que, em último caso, transformará as definições em frases redundantes e tautológicas. Se o bem é o prazer, ‘bem’ e ‘prazer’ são sinónimos, tal como ‘homem’ é sinónimo de ‘mortal’, seguindo-se daí que a afirmação “*o prazer é o bem*” equivale a colocar o termo ‘bem’ no lugar do sujeito, substituindo ‘prazer’, e afirmando simplesmente, “*o prazer é o prazer*”. Assim, a pergunta “*o prazer é o bem?*” poderá equivaler à pergunta “*o bem é o bem?*” ou “*o prazer é o prazer?*” Esta pergunta é obviamente tautológica, constituindo-se assim numa questão fechada, equivalente à frase “*um homem solteiro é um homem não casado*”, e para a qual a única possibilidade de resposta é obviamente “sim”²⁹.

De acordo com aquilo que Moore parece sugerir, este tipo de definições configuram proposições analíticas, que só poderão ocorrer em termos suscetíveis de decomposição. Uma vez que Moore entende que o bem é irreduzível, conclui-se também que não pode ocorrer em proposições analíticas – que evidentemente o reduziriam a um outro termo –, mas apenas em proposições sintéticas. Nestas últimas, a pergunta “*o prazer é o bem?*” transforma-se numa questão em aberto, uma vez que é apenas uma das coisas que de modo circunstancial e contingente podem ser atribuídas ao bem, mas que nunca poderá consubstanciar uma sua definição.

O argumento de Moore passa também por admitir que, como não é redutível a qualquer outro termo, o termo ‘bem’ é autónomo do ponto de vista semântico. Esta conclusão permitirá subsequentemente sustentar a autonomia ontológica da propriedade moral, não-natural, que estará na base de todo o realismo não naturalista. Por motivos que pretenderei explicar em seguida, o realismo naturalista entende, pelo contrário, que da autonomia semântica – inferida por Moore a partir do argumento da questão em aberto – não se deverá seguir a autonomia ontológica, pois, se não for conhecido a partir das

²⁹ Este problema é analisado por Platão num passo célebre de *Êutifron* e interpretado por Peter Geach no texto *Plato's Euthyphro*. A diferença entre algo ser amado pelos deuses porque é piedoso ou ser piedoso porque é amado pelos deuses, parece conduzir Êutifron a uma tautologia: “Sócrates: Porém, concordámos que o que é amado pelos deuses é amado pelos deuses porque é amado pelos deuses, pelo próprio facto de ser amado; mas não é por ser amada pelos deuses que é piedade? – Êutifron – Dizes a verdade.” (Platão, *Êutifron*, 10 e)

propriedades naturais onde ocorre, não se vislumbra de que outro modo poderá ser conhecido. Ao suscitar esta questão, reintroduz-se a problemática da semântica e epistemologia dos valores, recuperando-se igualmente o problema subjacente à relação dum conceito moral uno com as diversas propriedades naturais onde pode ser encontrado. Curiosamente, o percurso que procurei introduzir no início da reflexão pretendia precisamente salientar que esta relação entre o uno e o múltiplo teria reminiscências evidentes na pergunta colocada a Sócrates por Parménides e Zenão: “de que forma se relaciona o uno com o múltiplo?”

Segundo me parece, a separação irremediável entre valores morais e propriedades naturais, que tanto Platão como Moore parecem propor, permite que questionemos o modo como um conceito uno como o de bem se encontra presente em múltiplas propriedades naturais.³⁰ É interessante verificar a existência de uma coincidência de pontos de vista entre Platão e Moore, a qual também se havia verificado no modo como ambos definiam valor moral, enquanto algo intuitivamente percecionado. No que à relação uno-múltiplo diz respeito, ambos admitem a existência dum conceito uno – o bem – do qual as restantes propriedades naturais participam.

Por outro lado, a ideia de separação entre valores morais e propriedades naturais permitirá recuperar uma crítica, já antes abordada, e dirigida à ética naturalista. No entender de Moore, a ética naturalista pretende definir o conceito ‘bem’ partindo de propriedades materiais, cuja natureza eminentemente factual estaria despojada de valor avaliativo e moral. A tentativa de definição duma entidade moral como o bem incorre também no erro de proceder à identificação ou redução, o que, de acordo com o realismo não-naturalista, seria incorreto. Torna-se agora compreensível que esta impossibilidade de definição está também relacionada com aquilo a que se chama o argumento da questão em aberto. De acordo com este argumento, e tal como anteriormente exposto, o naturalismo incorre no erro de dizer, por exemplo, “o prazer é o bem”. A utilização de termos sinónimos, visando a definição, converterá contudo a proposição numa redundância, que

³⁰ Recorde-se que, no diálogo *Ménon*, Sócrates recusa definições ostensivas, através das quais a virtude seria caracterizada a partir de exemplos: “Ao tentarmos encontrar uma virtude só, em contrapartida, encontramos muitas! E de uma maneira diferente da de há pouco. Mas não conseguimos encontrar a única virtude que está em todas estas.” (Platão, *Ménon*, 74 a.) Num espírito análogo, G. E. Moore caracteriza ‘bem’ enquanto propriedade una e separada, ontologicamente autónoma das propriedades naturais.

inevitavelmente conduzirá a uma questão fechada. Para além disso, esta tentativa de definição estabelece uma identificação errónea entre propriedades morais e não-morais.

Assim, esta tautologia está diretamente relacionada com a falácia do naturalismo, que consiste em identificar ou reduzir o conceito a uma propriedade natural. A proposta de Moore apontará, pelo contrário, para a autonomia semântica e ontológica do termo ‘bem’, procurando com isso demonstrar que as propriedades morais não podem ser definidas a partir de propriedades ou factos não-morais³¹. Aparentemente este facto parecer-nos-á trivial, pois, se os factos empíricos são neutros, encontram-se desprovidos de valor, o que torna impossível fazer derivar *é* de *deve* ou o conceito de *bem* de um elemento *natural*.

Por outro lado, uma vez que o termo ‘bem’ não é redutível a outro termo, a insusceptibilidade de definição transforma a dificuldade semântica (inerente à tentativa de conceptualização) numa dificuldade ontológica, que definitivamente separa o facto moral das propriedades naturais onde este ocorre. O realismo não- naturalista, que ao longo deste primeiro capítulo se procurou definir a partir de Moore e Platão, pretenderá assim sustentar que a autonomia semântica conduz à autonomia ontológica. O termo ‘bem’ é autónomo relativamente aos outros termos, uma vez que não pode ser reduzido a nenhum deles para se proceder a uma definição. Daqui resulta que a propriedade moral é também ontologicamente autónoma relativamente aos outros objetos naturais que dela participam.

No entanto, o realismo naturalista pretende sustentar que, uma vez que o bem é redutível a uma propriedade natural, e uma vez também que não há outra forma de o conhecer, a não ser por meio de uma propriedade natural, a autonomia semântica não implica necessariamente autonomia ontológica. Podemos, por exemplo, admitir que água e H₂O não são exatamente sinónimos, em virtude do facto de um putativo falante não conhecer esta relação de sinonímia. No entanto, ambos os termos têm o mesmo referente extra linguístico. No ensaio *Naturalism* Charles R. Pigden explica este facto do seguinte modo:

³¹ Segundo Thomas Baldwin, faz-se por vezes referência a propriedades éticas e não éticas, embora Moore não tenha utilizado esta expressão. Acerca da diferença entre empírico-factual e moral -avaliativo, Michael Ridge refere: “The intuitive idea is that evaluative conclusions require at least one evaluative premise – purely factual premises about the naturalistic features of things do not entail or even support evaluative conclusions.” (2014: 40)

'water' expresses a pre-scientific concept accessible to children and savages – roughly, the colourless, tasteless fluid that falls from the sky and is found in lakes and rivers. 'H₂O', by contrast, expresses a scientific notion. You can't understand it fully without a modicum of chemistry. People did not find out that water was H₂O by mediating upon meanings. Empirical enquiry did the trick. So too things with goodness and pleasantness. 'Good' may not be synonymous with 'pleasant'. But they might both stand for the same property. Semantic naturalism might be false but synthetic naturalism might be true. That is, moral properties might be identified with natural properties by means of empirical research rather than conceptual analysis. Thus semantic autonomy, which says that moral words do not mean the same as any others, does not entail ontological autonomy – that moral properties are not identical with any others. (1993: 427)

6. Conclusão

O tema do presente capítulo poderia deste modo ser reduzido à dificuldade de postular a existência de factos (valores morais, o conceito de bem), cuja descrição escapa aos nossos melhores esforços semânticos e cognitivos. Nos casos em que se verifique esta dificuldade de conceptualização, postula-se a existência de uma coisa, sem saber exatamente como proceder à correta descrição do seu conteúdo³². Tal como anteriormente referido, este facto pressupõe igualmente uma relação de convicção na existência dos factos e valores morais nomeados. Este problema está também relacionado com a noção de sinonímia, bem como com a relação de correspondência entre termo e denotação. O espírito platónico com que por vezes esta dificuldade metafísica é abordada, e de que as reflexões propostas neste capítulo são aliás um evidente sintoma, parece apontar para a natureza aporética da ideia de verdade. No ensaio "Truth: A Traditional Debate Reviewed", o filósofo Crispin Wright descreve este dilema como uma espécie de premissa inicial de qualquer argumento metafísico. A verdade é um princípio irrepresentável ou, como diz Wright: "a property unknowable in principle". (2005: 227)

³² Crispin Wright descreve esta situação através daquilo a que chama '*contrast*'. Em seu entender: "a proposition may be true without being justified, and vice versa." (Wright, 2005: 227)

Tal como se procurou destacar ao longo deste primeiro capítulo, a dificuldade metafísica que este problema encerra é indissociável de uma dificuldade semântica. E, uma vez que a determinação da noção epistemológica de alguns objetos se torna, por vezes, impossível, é necessário admitir que a nomeação de alguns objetos implica uma relação de confiança relativamente à sua existência, a qual excluirá à partida um conhecimento exaustivo do seu correto conteúdo. Este problema conduz também à impossibilidade de reduzir alguns conceitos a uma linguagem descritiva. A verdade destes conceitos é percebida de um modo auto-evidente, sem que seja possível *falar* acerca deles.

Também por essa razão é possível autonomizar a semântica de alguns termos da sua referência extra-linguística. Isto porque a um determinado objeto poderá corresponder uma denotação, sendo este nomeado por via de referentes e co- referentes, que nem sempre funcionam como sinónimos para todo o universo de falantes. É este, como vimos, o caso de termos como 'água' e 'H₂O'. Ambos os termos apontam para o mesmo referente, têm a mesma denotação, não sendo todavia totalmente óbvio que funcionem sempre como sinónimos. O termo 'H₂O' é relativamente recente na história da ciência, sendo aliás possível que, mesmo num contexto posterior à descoberta de moléculas, alguém utilize o termo 'água', sem que isso implique um conhecimento exaustivo ou sequer mínimo da composição química H₂O. Assim, os referentes extra-linguísticos dizem respeito a uma ontologia relativamente à qual se estruturarão posteriormente alguns termos que, embora remetendo para o mesmo referente, são em relação a este semanticamente autónomos.

Esta conclusão parece colocar um problema relativamente à noção de verdade como correspondência, a qual regula a relação entre a linguagem e os factos que se diz existirem no mundo. Isto porque, na medida em que se diz que existem certos factos e que esses factos são verdadeiros, pressupõe-se subsequentemente que o falante sabe de que factos estará a falar, saberá apontá-los ou descrevê-los e que, por conseguinte, a afirmação proferida remete para um facto não linguístico e não proposicional de acordo com os princípios de verdade como correspondência. No entanto, conforme o exemplo de água e H₂O pretende demonstrar, a relação de correspondência entre a nomeação dum termo e a noção exaustiva da sua correta denotação pode ser ambígua. Neste caso, pode, por exemplo, nomear-se um termo sem que exista uma noção epistemológica exaustiva de todas as propriedades de que é composto, o que levará a que se desconheça, por exemplo,

que ele possa ser nomeado através dum co- referente que pretende precisamente salientar a presença dessas propriedades. É também o que sucede no exemplo de H₂O. A progressiva evolução na quantidade de informação a respeito do objeto contribuirá então para alterar a relação de correspondência entre o facto e a linguagem que o exprime.

Será também importante notar que o pressuposto *correspondentista*, sob o qual assenta uma determinada ideia de logos enquanto relação, e que nos permitia reduzir um termo a uma definição, deixa igualmente de ter lugar quando alguns termos são insuscetíveis de serem reduzidos a uma definição. Esta insusceptibilidade de definição inviabiliza a conversão de alguns factos em asserções ou proposições, transformando algumas propriedades em irreproduzíveis ou inefáveis. Conforme procurei justificar ao longo deste capítulo, o termo ‘bem’ encontra-se nesse caso. Na medida em que a natureza do termo é insuscetível de definição, a relação de correspondência deixa de ter lugar. Assim, a pergunta que com que se poderá finalizar a discussão deste capítulo é se esta insusceptibilidade de definição coloca em questão a noção de verdade como correspondência, que tenho vindo a tomar como válida, e que tem vindo a ser associada ao realismo moral e metafísico. Outra questão importante prende-se também com o facto de a impossibilidade de descrição semântica e ontológica tornar plausível uma noção de realismo não-cognitivista, que inicialmente foi considerada incorreta.

O pendor não-cognitivista da discussão permite ainda introduzir uma outra possibilidade, nos termos da qual seria possível manter o realismo metafísico e moral, concedendo contudo que alguns factos que o realismo postula são insuscetíveis de descrição. Assim, se existe um facto e este não é suscetível de ser definido, deveremos admitir a possibilidade dum realismo não-cognitivista. Uma última hipótese passa por sustentar que o realismo é incorreto, e que muito daquilo que exprimimos linguisticamente remete para a expressão de emoções e não para factos. De acordo com este ponto de vista, os valores morais estariam abrangidos pelo domínio das emoções, sendo, por essa razão, puramente psicológicos³³.

³³ No entender de Wright, esta visão não-cognitivista permitiria compreender que toda a linguagem moral é usada num sentido normativo sem conteúdo descritivo: “an error theorist about morals, for example, like John Mackie (*Ethics: Inventing Right and Wrong*, 1977), would presumably readily grant that moral language is used normatively – is used to applaud, or censure, particular actions, for instance. What he will deny, nevertheless, is that there are any real characteristics which respond to this use – any real characteristics by possessing which an action may qualify for a deserved such appraisal.” (2005: 215)

Deve, no entanto, considerar-se a possibilidade de que a natureza seja, na sua essência, opaca, escapando por isso à possibilidade de descrição. À ideia de opacidade da verdade, proposta por Crispin Wright, deve também ser associada uma certa desconfiança relativamente ao real, tese cuja forte dimensão platónica seria difícil iludir. Nos termos desta perspectiva epistémica, a realidade é mera aparência e, como tal, a essências das coisas é supra-sensível, situando-se para lá da aparência fenoménica observável. Existem assim certas coisas que são, por natureza e por princípio, insuscetíveis de serem totalmente descritas e conhecidas³⁴. O conceito ético e moral ‘bem’ estaria entre esse conjunto de coisas, pelo que nos limitamos a ter a seu respeito, não apenas um conhecimento parcial, como também meramente intuitivo. Também por essa razão levamos a cabo uma descrição do facto que se baseia, não apenas na intuição, mas também numa relação de confiança, já antes citada e já antes associada aos pontos de vista de Austin e Searle.

Por ser adquirido por via dum método intuitivo, este conceito é também *a priori*, o que nos permitirá admitir que seja intuitivamente válido para todos, não requerendo assim nenhum tipo de aprendizagem especial. É uma faculdade inata, intuitivamente atribuível a um universo vasto de pessoas³⁵. As estas características deverão ainda acrescentar-se a sua natureza simples. Assim, a tese de que ‘bem’ denota um conceito inalisável deve ser vista como indissociável da sua natureza simples, tal como G. E. Moore o propôs em *Principia Ethica*. Tal como procurei sustentar ao longo deste primeiro capítulo, esta é uma tese que, porém, pode ser aplicada não apenas ao conceito de bem, mas também à própria natureza metafísica da verdade. A aporeticidade do conceito, que nos coloca perante a impossibilidade da sua definição, foi caracterizada por Wright nos seguintes termos:

³⁴ Crispin Wright descreve este problema epistémico e metafísico do seguinte modo: “Maybe it has to be recognized that truth is a property after all, contrasting with justification, and normative over assertion and belief. But the conviction of the traditional debate is that it is a metaphysically deep property, whose essence is unobvious and controversial.” (2005: 218)

³⁵ McGinn associa a tese de Chomsky acerca do inatismo da linguagem à ideia de bem como conceito *a priori*. O argumento que parece estar implícito, e que foi sugerido também por John Rawls em *A Theory of Justice*, é que esta capacidade inata para perceber um conceito dispensa qualquer forma de aprendizagem específica. Segundo McGinn: “We cannot but be reminded here of more recent views of knowledge of language, due to Noam Chomsky: that linguistic knowledge is the output of a special-purpose module that is innate and universal to the human species. And I think this is indeed an appropriate model for the ethical case: humans enjoy a natural, spontaneous knowledge of ethical truth, which is part of their innate endowment. The norms of ethics have the same sort of rootedness in the human mind as the norms of grammar.” (1997: 45)

When the debate is all about the analysis of the concept of truth, then at least two other kinds of position have to be possible – and, historically, they have indeed been occupied. One is the indefinabilist view adopted by Frege: that truth allows of no analysis, because it is too simple, or primitive, or because any notions involved in a formulation which is at least correct will rapidly bring one back to truth. (2005: 204-205)

A insusceptibilidade da definição, que ocupou uma parte significativa do debate de Moore contra o realismo naturalista ético, torna difícil ou pouco óbvia a redução de factos morais a uma série de proposições linguísticas. Estaremos assim colocados perante uma incompatibilidade entre a inevitabilidade dum regime discursivo que assenta em relações de correspondência e um determinado conjunto de entidades ontológicas que por serem inatas, intuitivas ou simplesmente intraduzíveis, não se deixarão reduzir a nenhum esquema linguístico e proposicional.

O filósofo Crispin Wright sugere, no entanto, que poderá não existir outro método de proceder à descrição da realidade a não ser aquele que assenta nos modelos de verdade como correspondência. Desta forma, mesmo quando a denotação é vaga e mesmo quando a respeito desta temos apenas um conhecimento aparente, intuitivo e *a priori*, teremos, ainda assim, de proceder à descrição dos factos segundo os princípios de correspondência. Estes revelar-se-ão, no entanto, incapazes de ultrapassar algumas ambiguidades semânticas e ontológicas:

It would follow that even if no satisfactory analysis of truth in terms of correspondence can be given, we are nevertheless squarely committed to a correspondence conception of truth – that there is no alternative but to think of the truth of a proposition as conferred upon it, in the general case, by its relations to non-propositional reality. (223)

A natureza infinita do espaço e do tempo, associada à incontornável e inultrapassável posição de inacessibilidade de alguns objetos leva a supor não ser apenas a linguagem e, como diria Putnam, algumas formas de tradução que se afiguram desesperadamente vagas. À ambiguidade semântica deve ser acrescentada a possibilidade de alguma ambiguidade ontológica, pois, se é verdade que a matemática é erradamente descrita como ciência exata, também não deixa de ser notado que o conjunto infinito elementos de que a sua ontologia é composta obriga a que tomemos a ambiguidade como dado adquirido, e sem a qual a

própria utilização da linguagem deixa de ser possível. Este facto é igualmente válido para entidades e objetos que nomeamos quotidianamente. A referência a planetas distantes do sistema solar, ou a composições químicas complexas, não se verifica sem uma grande dose de conhecimento aproximado. Conforme também procurei salientar, este facto justifica que, nalguns momentos, e contrariamente ao que se parece sugerir no final de *Teeteto*, teremos de tomar como válida a opinião verdadeira.

Assim, e recuperando agora a anterior referência a Searle, a introdução da componente confiança na utilização pública dum dicionário fortalece também os elos de ligação entre crença e racionalidade, ou entre crença e episteme. Ao longo deste primeiro capítulo pretendeu-se por isso defender um ponto de vista realista, segundo o qual este elo de ligação permite sustentar princípios de uniformidade semântica, epistémica e ontológica, garantindo também a existência dum discurso transversalmente coerente a diversos momentos do tempo. Esta abordagem configura uma possibilidade de solução para o problema da indução de Hume, embora diga igualmente respeito ao nosso uso quotidiano da linguagem, e isto porque, dada a sua natureza opaca, alguns objetos permitem apenas uma referência vaga e indeterminada.

Deveremos igualmente inferir que o modelo de correspondência entre a linguagem e os factos pode continuar a funcionar mesmo quando a infinidade do tempo, a infinidade do espaço e a indeterminação relativamente à denotação de alguns objetos (números matemáticos, axiomas, conceitos morais) transforma a linguagem em algo vago e ambíguo. Segundo me parece, este é o pressuposto do qual o realismo moral parte. A autonomia ontológica dos factos e verdades morais obriga a reconsiderar a possibilidade dum realismo moral não-cognitivist, no qual a distância inviabiliza a possibilidade de conhecimento. Poder-se-á, pelo contrário, admitir que o realismo é compatível com o cognitivism, sempre que se admita que, nalguns casos, alguma desta cognição é apenas parcial, podendo também estar associada à intuição e à reminiscência. No capítulo seguinte procurar-se-á, precisamente, explorar a possibilidade de a ficção se afigurar como o cenário ideal para a cognição moral por via da intuição ou da recordação.

CAPÍTULO II - FUNÇÃO MORAL DE ASSERÇÕES METAFICCIONAIS

1. Introdução

Quando se pensa na função heurística da (leitura de) ficção parecerá talvez inusitado associá-la à aprendizagem ética. Poder-se-á aprender muitas coisas com a leitura de ficção, mas certamente que o conteúdo metafórico do texto ficcional é geralmente omissivo relativamente ao regime de discurso eminentemente prescritivo da filosofia moral. Tomando em consideração um título de R. M. Hare, poder-se-á admitir que *a linguagem da moral* prescreve comportamentos, não sendo por isso a ficção o cenário ideal para nos dedicarmos a procurá-los, justamente porque adota um regime discursivo diferente, geralmente metafórico, não prescritivo e visando o *ethos* e não o *pathos* do intérprete³⁶. Mais estranho parecerá ainda que esta teoria da aprendizagem moral convoque Platão para a discussão e que a este se associe ainda Aristóteles. No entanto, por estranho que possa parecer, é esse percurso teórico que procurarei fazer ao longo deste segundo capítulo.

O aparente paradoxo que esta proposta teórica encerra não necessita sequer de contrastar os termos de que parte com o debate que, nos Livros III e X de *A República*, Platão trava a respeito do lugar que ocuparia o ensino da poesia na arquitetura da sua cidade ideal. Será talvez desnecessário recordar o lugar marginal desta, não apenas na *polis* idealizada por Platão, como também no próprio corpus dos diálogos platónico. Uma leitura superficial de *O Sofista* será suficiente para suscitar o problema da irreferencialidade do discurso falso. Na medida em que a ficção descreve algo que não aconteceu, será efetivamente impossível dissociá-la desta ideia de discurso falso. Assim, e na medida em que também Platão vincula a arte a uma visão aparente e falsa da realidade, queda por explicar a razão pela qual se recorre à sua filosofia para justificar a possibilidade de influência moral do discurso ficcional,

³⁶ Se se quiser pensar numa hipótese diferente, poder-se-á talvez sugerir uma analogia entre a função da palavra e a função do médico. Neste último caso, *ethos* e *logos* estão associados, uma vez que este último desempenha um trabalho produtivo ou gerador de cura. Segundo me parece, é esta visão da linguagem que se tem mente quando se invoca a ideia da palavra que se transforma em pessoa (“no principio era o verbo”) ou, no caso da parábola do sementeiro, da palavra produtora de frutos. Na curiosa interpretação que Landy desenvolve em *How to Do Things with Fictions*, esta parábola tem também uma função meta-literária, uma vez que se levanta a possibilidade da palavra falhar, não sendo capaz de passar a mensagem e, por isso, de produzir frutos.

e tanto mais que o conceito de valor moral de que tenho vindo a falar até aqui pressupõe a ideia de facto objetivo, exterior à representação, o que entra em flagrante contradição com a noção de fictício enquanto sinónimo de falso. Qualquer que seja a postura que adotemos relativamente a entidades ficcionais (realista ou não-realista), parece incontroverso dizer que entre os termos cuja ausência de denotação não oferece dúvidas se contam certamente aqueles que identificamos como personagens de romance. Por este motivo, ao longo deste capítulo, importará explicar por que motivo a ficção e as personagens de ficção se afiguram como o cenário ideal para que falemos de factos morais intrínsecos, objetivos e anteriores à representação epistémica.

Esta tese poderá revelar-se paradoxal se, tomando em consideração a noção de verdade como correspondência analisada no capítulo I, se concluir que a linguagem da ficção não corresponde a nenhum tipo de facto. Ao salientar a condenação do discurso falso na filosofia eleática e em particular no poema *Da Natureza* de Parménides, Richard Rorty destaca precisamente o facto de o primado do discurso referencial na tradição filosófica ocidental ter contribuído para definitivamente vincular a ficção a uma ontologia degradada. Esta ideia é evidente em Platão, mas também na já citada noção de verdade como correspondência. Em “Is there a Problem about Fictional Discourse?”, Rorty salienta por isso o papel de relevo que uma certa noção de verdade adquiriu na estruturação do discurso filosófico, conduzindo ao princípio epistemológico metafísico que Rorty, partindo da *Introdução à Metafísica* de Heidegger, traduz nos seguintes termos: “truth becomes the correctness of the logos.” (1991: 131)

Conforme salientado, este problema desempenha um papel de relevo na posição de Sócrates relativamente ao estatuto do discurso poético, sendo também indissociável do estatuto ontológico da falsidade, que em *O Sofista* se define como diferença ou alteridade, por oposição à ideia de contradição ou paradoxo defendida por Parménides. No entanto, se, contra Parménides, a posição do Hóspede de Eleia neste diálogo servir para legitimar a possibilidade de existência de um discurso falso, daí não decorre que à falsidade deva corresponder um estatuto ontológico próprio, que surpreendentemente emanasse simplesmente da nomeação no discurso.

É sabido, por exemplo, que a estratégia de Meinong na sua teoria dos objetos passará em grande medida por sustentar que a denotação decorre da simples nomeação no

discurso. Aquilo a que Meinong chama o *preconceito favor do real* leva a que frequentemente se retire dos elementos empiricamente observáveis aquilo que se julga serem os ingredientes essenciais e estruturantes dum objeto. Meinong entende, no entanto, não ser aí que deverão ser procuradas as propriedades essenciais dum objeto, o que lhe permitirá, subsequentemente, falar de coisas que objetivamente não existem ou que quase existem.

Tal como foi já sugerido, a dificuldade inerente a este segundo capítulo prende-se com o estatuto ontológico do discurso ficcional. Não se compreende muito bem como se procura postular o estatuto ontológico de facto aos valores morais e, simultaneamente, se procura reivindicar um lugar próprio para a ficção na determinação, captação e descoberta desses mesmos factos. É inegável que os termos que referem as entidades ficcionais não têm denotação, e que o sentido *meinongiano* de existência, que por vezes lhes atribuímos, decorre apenas dum regime específico do discurso ficcional, desprovido de sentido quando a projeção mental da criação autoral ou o exercício hermenêutico da leitura ficam momentaneamente suspensos. No entanto, é também este percurso que procurarei traçar ao longo deste capítulo, sem contudo deixar de sustentar uma atitude não-realista relativamente a entidades ficcionais. Parece-me possível admitir que as entidades ficcionais não estão no mesmo plano ontológico das entidades reais e, ainda assim, admitir a existência duma influência moral retirada do discurso ficcional.

Segundo me parece, e conforme procurarei demonstrar ao longo deste capítulo, o valor cognitivo da ficção permite legitimamente sustentar esta teoria da influência moral. Tomando em consideração o conteúdo filosófico-universal que Aristóteles encontra na arte, assim como o conteúdo metaficcional que John Searle indentifica na ficção, será possível sustentar a existência de propriedades no discurso ficcional que ultrapassam a dimensão fantasiosa deste, justificando assim uma teoria da influência ética. Este percurso pode contudo encerrar um óbvio paradoxo, na medida em que se atribui a entidades ficcionais inexistentes propriedades reais, não circunscritas ao contexto da ficção e que ultrapassam a mera dimensão fantasiosa do discurso. Ao longo deste segundo capítulo procurar-se-á assim encontrar uma resposta para esta dificuldade.

De acordo com a teoria da verdade como correspondência, admite-se a existência de factos e a relação destes com a linguagem. No entanto, no universo da ficção, somos

colocados perante uma dificuldade ontológica, pois, conforme teremos oportunidade de verificar, em “Is there a problem about fictional discourse?” Richard Rorty alerta para uma evidência simples: numa ficção, a nomeação dum termo não corresponde em geral a nenhuma imagem ou facto válido no mundo. Será à luz duma certa homogeneidade discursiva, que recusa para a estética um estatuto semântico e lógico próprio, que procurarei ultrapassar esta dificuldade. Falar em diferenças entre contexto ficcional e não-ficcional seria, aliás, já de si problemático pois, à luz de uma teoria que recusaria a autonomia do discurso poético artístico, seria incorreto tomar como válidas diferenças entre regimes discursivos ficcional e não-ficcional. Uma metáfora pode ocorrer dentro de uma história de ficção, da mesma forma que pode aparecer fora dela; e se um intérprete mais desprevenido se deparar com uma frase cujo sentido é ambíguo e, em face da sua incompreensão, permanecer na dúvida relativamente ao seu sentido, não é tão pouco líquido que a solução para a sua incompreensão deva resultar de uma necessidade de tradução, que faça aparecer a uma outra luz aquilo que a metáfora apresenta de forma eminentemente opaca³⁷. Uma parte importante deste capítulo II será dedicada a tentar justificar o papel relevante que o *pathos* e a fruição estética poderão desempenhar na interpretação e na correta avaliação dum cenário moral para o qual a leitura de ficção nos convoca.

É importante notar que o exemplo inverso pode igualmente ocorrer, não resultando daí nada de particularmente problemático. É perfeitamente possível que durante a leitura dum romance nos deparemos com objetos estranhos e que o nosso hábito (porventura

³⁷ A ideia da metáfora, enquanto região específica do discurso, e que torna o seu sentido eminentemente opaco, foi defendida por Joshua Landy em *How to Do Things with Words*. Landy começa por argumentar que existem géneros discursivos que devem grande parte do seu poder comunicativo ao estilo metafórico adotado, sendo o Novo Testamento disso um exemplo: “The extraordinary power of the New Testmant owes a great deal to the deeds and events it reports, from the miraculous birth of Jesus to his prodigious wonders, his tragic death, and his glorious resurrection. In particular, it derives from the profusion of *parables*, those mysterious miniature fictions that so captured the imagination of Jesus’ s earliest listeners. If Mark is to be believed, Jesus never made a speech without using a parable: he may well not have been the inventor of the genre, but he was almost certainly the first to make it the core of his pedagogical practice . . . The choice of genre turns out to have profound implications for, and indeed to be in the service of, the kind of life to which he is summoning his followers.” No entanto, aquilo que começa parecer uma vantagem é, em seu entender, um obstáculo à compreensão. Por essa razão, Landy termina concluindo: “The reality, it seems to me, is precisely the opposite of what is generally claimed: far from taking something complicated and make it clearer, the parables take something transparent and render it incomprehensible. In our era, Jesus could have made a successful career as literary theorist.” (2012: 43, 45)

viciado) de leitores nos leve a pensar que aquele regime discursivo não pertence exatamente àquela província. E, no entanto, não existe nada que desautorize a presença daquele tipo de discurso naquele lugar particular. Um tipo de linguagem pragmática, eminentemente instrumental, pode perfeitamente surgir no meio do discurso ficcional. Este pode, por exemplo, conter uma receita de cozinha, sem que isso constitua qualquer tipo de obstáculo, uma vez que o leitor compreende que a introdução ali daquele tipo de vocabulário não corresponde a nenhum tipo de função instrumental, sendo apenas parte de algo que é narrado, mas onde não entram em jogo as regras de correspondência que geralmente associam a linguagem e os factos.

2. John Searle e o Estatuto da Ficção

À semelhança do pensamento de Platão, também a tese de John Searle segundo a qual a maioria das asserções produzidas no contexto da ficção correspondem na verdade a pseudo-asserções permite vincular ‘ficção’ à ideia de fingimento. No contexto de uma história de ficção, o produtor de asserções não está de facto a produzir um ato ilocutório genuíno, na medida em que a natureza da ficção e a ausência de referente dos termos utilizados o tornam incapaz de dar provas daquilo que o seu discurso afirma³⁸. Esta característica do discurso ficcional altera, assim, a natureza das asserções, permitindo que nos refiramos à ficção enquanto fingimento. Poderá ser por isso pertinente associar esta teoria da ficção enquanto fingimento à tese de J. L. Austin, segundo a qual fingir pressupõe a tomada em consideração de uma ontologia degradada e de natureza inferior.

No entender de Austin, fingir não corresponde exatamente a fazer alguma coisa, sendo por isso equivalente à noção de pseudo - asserção analisada em *The Logical Status of*

³⁸ As quatro regras que John Searle define para os atos ilocutórios são as seguintes: “1. The essential rule: the maker of an assertion commits himself to the truth of the expressed proposition. 2. The preparatory rules: the speaker must be in a position to provide evidence or reasons for the truth of the expressed proposition. 3. The expressed proposition must not be obviously true to both the speaker and the hearer in the context of utterance. 4. The sincerity rule: the speaker commits himself to a belief in the truth of the expressed proposition.” (1979: 61)

Fictional Discourse, facto que Searle não deixará de assinalar ao afirmar, “. . . an author of fiction pretends to perform illocutionary acts which he is not in fact performing.” (1979: 66)

É no entanto de notar que, na medida em que existem elementos no modo de apresentação do discurso que permitem compreender que a ficção trata de algo que, como dizia Aristóteles, “não aconteceu mas poderia ter acontecido”, este fingimento deliberado ficará autorizado pelas regras que caracterizam a natureza do discurso ficcional. Existe assim um objeto real, cuja função é prática e instrumental, e um objeto estético, cuja natureza mimética o dissocia de qualquer finalidade instrumental. À luz da filosofia de Platão, as diferenças entre estes dois objetos são de natureza ontológica, uma vez que, tal como já salientado, a mimesis corresponde a uma ontologia degradada, própria da aparência e da falsidade³⁹. Parece-me ainda que as diferenças entre ficcional e não-ficcional refletem também uma dificuldade de natureza teleológica, na medida em que a intenção (na aceção de Searle) com que se referem as entidades é distinta num e noutro caso. Estas diferenças sugerem também uma diferença no uso e na menção dos termos.

Também por esta razão, parece-me que as confusões entre a representação mimética e a realidade são geralmente confusões entre o uso e a menção dos termos, revelando muitas vezes a incapacidade do intérprete em estabelecer a distinção entre um objeto real investido numa função instrumental e uma imitação sem função instrumental. O famoso exemplo da cama em *A República* X é aliás muito claro a este respeito. A cama “real” cumpre a sua finalidade instrumental, na medida em que alguém a poderá utilizar para dormir, enquanto a imitação da cama é apenas um objeto sem finalidade, ou cuja finalidade não é outra que não seja a de eventualmente produzir fruição estética⁴⁰. Sem questionar

³⁹ Uma pequena invocação de *Defence of Poetry* de Sir Philip Sidney poderá no entanto questionar se o problema ontológico associado à ausência de denotação nos compromete imediatamente com ideia de fingimento. No entender de Sidney talvez não seja assim, pois, como ele afirma, “Now for the poeth he nothing affirmeth, and therefore never lieth.” (1983: 48)

⁴⁰ Através do exemplo da cama, Platão pretende distinguir a ideia essencial e uma do objeto empírico, e este da mera imitação. O argumento é ontológico, pretendendo mostrar que a imitação se encontra três pontos afastada da realidade. No entanto, implícito a este argumento está um princípio reitor da “. . . cidade mais perfeita que tudo” e que passa por rejeitar a arte mimética. Esta rejeição enquadra-se numa visão moralizante da arte, à qual regressarei no capítulo IV. Já no que diz respeito ao problema ontológico, Platão caracteriza-o partindo da diferença entre realidade e mimesis, que caracteriza nos seguintes termos, “. . . a arte de imitar está bem longe da verdade, e se executa tudo, ao que parece, é pelo facto de atingir apenas uma pequena porção de cada coisa, que não passa de uma aparição. Por exemplo, dizemos que o pintor nos pintará um sapateiro, um carpinteiro, e os demais artífices, sem nada conhecer dos respectivos ofícios. Mas nem por isso deixará de ludibriar as crianças e os homens ignorantes, se for bom pintor, desenhando um carpinteiro e

este pressuposto metafísico, que indiretamente se associou à ideia kantiana de juízo estético desinteressado, e que claramente destaca a inexistência de uma finalidade exterior que pudesse estar reservada para os objetos estéticos, gostaria ainda assim de afirmar que o percurso deste segundo capítulo pretende enfatizar o papel que a natureza mimética dos objetos ficcionais desempenha na nossa formulação de juízos sobre a realidade.

Se a interpretação de uma obra de arte é motivadora da formulação de juízos e avaliações morais, teremos de conceder que poderá desempenhar finalidades que são exteriores ao próprio objeto estético e que não estavam pressupostas ou autorizadas pela intenção criadora original. Concorre esta ideia contra a teoria segundo a qual a ficção não possui conteúdo moral nem função didática. Vagamente inspirada numa metafísica não-realista, que principia desde logo por destacar a evidência inquestionável de que as personagens de ficção não existem, esta tese tem conhecido inúmeros seguidores. Encontramo-la, por exemplo, como pressuposto orientador do debate que, em *How to Do Things with Fictions*, J. Landy trava com os inúmeros críticos que sustentam qualquer forma de influência moral da ficção⁴¹. No entender de Landy:

. . . We have systematically – albeit unwittingly – engaged on a long term campaign of misinformation, relentlessly persuading would-be readers that fictions are designed to give them useful advice. (2012: 3)

Tal como já destacado, o argumento subjacente visa salientar a inexistência de referente para este tipo de discurso, estando por isso motivado por uma metafísica não-realista relativamente à ficção. Deste modo, se não corresponde a factos, o discurso ficcional não pode tão pouco estar imbuído duma função didática. Landy distingue formas e regimes

mostrando-o de longe com a semelhança, que lhe imprimiu, de um autêntico carpinteiro.” (Platão, *A República*, 595 a)

⁴¹ A crítica à influência moral da ficção é muitas vezes motivada por este tipo de objeções metafísicas, que destacam a natureza de não-referencialidade do discurso ficcional. Numa linha de argumentação bastante semelhante, no ensaio *The Moral of the Story*, Candance Vogler afirma a esse respeito, “One question that might arise in considering whether fiction illuminates moral psychology is: By whose lights? The answer cannot be Elizabeth Bennett’s, Emma Bovary’s, or Merton Densher’s. Fictional figures do not have ethical insight. If they have physical bodies, these are dispersed across multiple copies and editions of specific works of fiction. Whereas real people can’t be in London and Paris and Boston at the same time, Merton Densher faces no such limitations. Moreover, the whole of what a fictional figure faces in its particular imaginary life is to be found in the narrative that produces the figure as textual artifice.” (Vogler, 2007: 8)

de apresentação do discurso, concentrando aí o seu ataque à possibilidade de cognitivismo na arte:

. . . By “propositional content” I mean an idea or set of ideas, expressible in declarative sentences; by “fiction” I mean a verbal performance in which the events depicted never happened, and in which everyone knows they didn’t. (2012: 3)

Segundo me parece, ao sinalizar estas diferenças, Landy pretenderá destacar que, tal como o exemplo da cama acima dado claramente pretende demonstrar, toda a representação mimética está desprovida de função instrumental. Ao longo deste capítulo II pretenderei, ao contrário, sustentar que, pese embora as questões de natureza ontológica, teleológica ou de intenção, as diferenças entre dois regimes discursivos, ficcional e não-ficcional, não comprometem o modo como compreendemos os termos e as entidades. Parece-me também que poderemos apelar a Searle para assim sinalizar a inexistência duma propriedade sintática ou semântica no discurso ficcional que o autonomize relativamente a outros modos discursivos, tornando-o assim incompreensível⁴². Se assim é, poderemos igualmente compreender o sentido daquilo que é dito, independentemente da inexistência de denotação, e isto apesar de o recurso a um género eminentemente metafórico requerer frequentemente um método de apresentação dos factos que nos parecerá indireto e, por vezes, opaco.

Por esse motivo, em *Mimesis as Make Believe*, Kendal Walton dedica uma parte importante da primeira parte da obra a analisar jogos de linguagem (pictórica, musical, textual), em que o intérprete deliberadamente se envolve e onde a representação mimética denota indiretamente determinados factos. Num jogo de crianças, por exemplo, um determinado som representa a aproximação de um urso, ou, numa representação figurativa,

⁴² A respeito desta questão, Searle afirma: “there is no textual property, syntactical or semantic, that will identify a text as a work of fiction.” E, por outro lado: “. . . if the sentences in a work of fiction were used to perform some completely different speech acts from those determined by their literal meaning, they would have to have some other meaning. Anyone therefore who wishes to claim that fiction contains different illocutionary acts from non-fiction is committed to the view that words do not have their normal meanings in works of fiction. That view is at least prima facie an impossible view since if it were true it would be impossible for anyone to understand a work of fiction without learning a new set of meanings for all the words and other elements contained in the work of fiction, and since any sentence whatever can occur in a work of fiction, in order to have the ability to read any work of fiction, a speaker of the language would have to learn the language all over again, since every sentence in the language would have both a fictional and a nonfictional meaning.” (1979: 64, 65)

uma determinada imitação representa um barco. O estatuto de linguagem privada, para o qual este tipo de representações miméticas parece apontar, não afeta contudo a semântica e o sentido dos termos, e isto porque nos referimos do mesmo modo aos objetos “urso” ou “cama”, sejam estes reais ou imaginados.

Assim, por motivos que podemos facilmente encontrar em John Searle e no seu já citado ensaio “The Logical Status of Fictional Discourse”, importará salientar que um termo preserva a sua qualidade semântica ou de sentido independentemente da questão de se saber se a asserção refere ou não um objeto com denotação válida. Importa contudo destacar que a ausência de referente coloca o discurso ficcional perante uma dificuldade, uma vez que a inexistência de vínculo de correspondência entre linguagem e factos não altera o sentido com que os termos são utilizados. Searle ilustra precisamente este paradoxo através duma referência ao termo “red”:

How can it be both the case that words and other elements in a fictional story have their ordinary meanings and yet the rules that attach to those words and other elements and determine their meanings are not complied with: how can it be both the case in “Little Red Riding Hood” both that “red” means red and yet that the rules correlating “red” with red are not in force? (1979: 58)

Na medida, no entanto, em que no contexto da ficção o sentido e a semântica dos termos são preservados, poderemos também salientar, com Peter Lamarque, que nem tudo aquilo que um autor de ficção faz o comprometerá com a ideia de fingimento. Lamarque chega a essa conclusão partindo precisamente do ponto de vista de Searle. Em seu entender Searle

. . . emphasizes, surely rightly, that not all the author does is pretended. On Searle’s view as outlined, only the illocutionary acts are pretended, not the ‘utterance acts’. An utterance act is the act of ‘uttering words (morphemes, sentences)’, something one can do without performing a propositional or illocutionary act at all. (1979: 63)

Tal como já salientado, a preservação do sentido e da semântica não significa, contudo, que não existam diferenças entre o discurso ficcional e não-ficcional. Essas diferenças resultam do modo como as intenções são produzidas. Searle explica por isso que, no discurso ficcional, e contrariamente ao que sucede noutros registos discursivos, a utilização dum termo não supõe a intenção de o referir na aceção tradicional. Numa

asserção comum estabelecem-se uma série de regras, as quais estabelecem um elo de ligação entre a linguagem e os factos. Searle define-as como “ . . . rules correlating words (or sentences) to the world . . . vertical rules that establish connections between language and reality.” (1979: 67) No entender de Searle, o que torna possível a utilização do discurso ficcional é a suspensão momentânea destas regras. Assim,

. . . what makes fiction possible, I suggest, is a set of extra-linguistic, non-semantic conventions that break the connection between words and the world established by the rules mentioned earlier. Think of the conventions of fictional discourse as a set of horizontal conventions that break the connections established by the vertical rules. They suspend the normal requirements established by these rules. Such horizontal conventions are not meaning rules; they are not part of the speaker’s semantic competence. Accordingly, they do not alter or change the meanings of any of the words or other elements of the language. What they do rather is enable the speaker to use words with their literal meanings without undertaking the commitments that are normally required by those meanings . . . the pretended illocutions which constitute a work of fiction are made possible by the existence of a set of conventions which suspend the normal operation of the rules relating illocutionary acts and the world. (1979: 66)

3. Verdade e Valor. Conteúdo Estético e Conteúdo Cognitivo. O *Ethos* e o *Pathos* da Ficção

Tal como tivemos já oportunidade de verificar, Richard Rorty, cujo ensaio “Is there a problem about Fictional Discourse?” parte em grande medida das premissas expostas por Searle em *The Logical Status of Fictional Discourse*, relaciona acertadamente a questão da ficção com a noção de verdade como correspondência, acerca da qual se falou no capítulo I. Analisando comparativamente as frases “Gladstone was born in England” e “Sherlock Holmes was born in England”, Rorty comenta:

The importance for philosophy of truth about fiction lies in the role which solutions to this problem play in deciding what to say about truth in general. If truth is “correspondence to reality”, we seem to have a problem – for to what reality does the second sentence correspond? If truth is simply “warranted assertibility”, however, we have what may seem a less difficult problem; we

need merely to distinguish the situations or conventions, or presuppositions, relevant to asserting each of the sentences. (1991: 110)

É no entanto de notar que a grande maioria das ficções contém referências metaficcionais a objetos com denotação válida. Assim, o problema acerca da natureza do discurso ficcional não se fica apenas a dever à natureza não denotativa de algumas das suas entidades⁴³. Segundo me parece, o problema está também relacionado com o género de representação levada a cabo no discurso ficcional.

Do ponto de vista da avaliação moral, esta questão pode revestir-se de alguma importância, na medida em que o intérprete sistematicamente confronta o seu sistema de valores com a moral que o narrador lhe apresenta e que a própria ficção encerra. Embora não me pareça que esta questão requeira uma reflexão sobre o grau de fiabilidade dos narradores, julgo ainda assim que ela nos obriga a questionar a relação de correspondência entre a moral da ficção e os valores morais dos diferentes intérpretes.

Conforme tivemos oportunidade de verificar no anterior capítulo, um dos maiores problemas do realismo metafísico fica a dever-se à separação entre os factos e a representação epistemológica. A distância existente indicia a possibilidade de erro epistemológico ou daquilo que Descartes designava de “Deus enganador”. Seria importante perceber se esta questão se coloca também relativamente à ficção, uma vez que esta nos põe perante a descrição perfeitamente subjetiva dum facto simulado. Isto pode revestir-se de algum significado, se tomarmos em consideração que a ficção remete também para factos que ultrapassam o universo circunstancial da narrativa, o que fica a dever-se, não apenas à natureza não-contextual de algumas asserções, mas também àquilo a que Searle chama *serious talk*.

Assim, a frase de abertura de *Pride and Prejudice*, citada por Lamarque: “It is a truth universally acknowledged, that a single man in possession of a good fortune, must be in want of a wife.”, embora sirva para introduzir um tema diretamente relacionado com um objeto ficcional, situado num universo ficcional específico, remete para um contexto mais

⁴³ É o próprio Searle que destaca esse aspeto: “Most fictional stories contain non - fictional elements: along with the pretended references to Sherlock Holmes and Watson, there are in Sherlock Holmes real references to London and Baker Street and Paddington Station; again, in *War and Peace*, the story of Pierre and Natasha is a fictional story about fictional characters, but the Russia of *War and Peace* is the real Russia, and the war against Napoleon is the real war against the real Napoleon.” (1979: 72)

vasto que ultrapassa a dimensão particular em que a asserção é produzida. Do mesmo modo, a asserção inicial do romance *Anna Karenina*, relativamente famílias felizes e infelizes, ou as teorias de Melville acerca da caça à baleia ultrapassam o contexto ficcional, detendo também valor se inseridas num cenário não-fictício. É precisamente perante este problema que Lamarque e Olsen se encontram quando referem:

It is a perennial problem for theories of fiction how to give a satisfactory account of those sentences or passages in works of fiction which appear not to be 'fictional' in any paradigmatic sense, where an author seems to be speaking in propria persona about non-fictional matters. Familiar cases include Tolstoy's discourse on history in *War and Peace* or Melville's essay on whales in *Moby Dick* but the examples could easily be multiplied. Are we to say, with Searle and Goodman, that these are bits of non-fiction appearing in an otherwise fictional setting? Or should we say that they too are fiction – perhaps as pronouncements of a fictive speaker – or at least should be treated as such? The issue is important and by no means clear-cut but on it hangs the very notion of what a work of fiction might be. (1996: 64)

Uma vez que nem todas asserções da ficção possuem este carácter metaficcional, torna-se assim necessário que nos interroguemos acerca do modo como se acede ao conteúdo factual da ficção. A este respeito, podem suscitar-se legítimas dúvidas relativamente à correta relação de correspondência entre os factos e a linguagem que os descreve, uma vez que, conforme salientado, grande parte do discurso ficcional é manifestamente falso. A possibilidade de que esta relação de correspondência não se estabeleça pode ficar a dever-se à própria natureza metafórica do discurso ficcional. Neste ponto será necessário conceder relevância às dúvidas anteriormente colocadas por Landy, e isto porque o método indireto, e deliberadamente opaco, de proceder à descrição dum conteúdo cognitivo com valor factual consubstancia um obstáculo hermenêutico e epistemológico, definitivamente afastando o intérprete da leitura. É também necessário ter em linha de conta que, segundo o ponto de vista de Landy, a linguagem da moral e a linguagem da ficção correspondem a dois regimes discursivos significativamente distintos. Não é assim totalmente óbvio que devamos atender ao valor estético e hermenêuticamente complexo da metáfora, procurando encontrar aí algo cujo conteúdo moral e eminentemente normativo pode mais facilmente ser encontrado na linguagem prescritiva da filosofia moral. A ficção não é didática nem normativa, dirá Landy, e qualquer esforço nesse sentido revelar-

se-á infrutífero e redundante, em virtude do facto de corresponder a uma reformulação de temas já apresentados em contexto não-ficcional.

Conforme procurarei sustentar noutra secção desta investigação, a distância entre aquilo a que Hare chama a linguagem (prescritiva e normativa) da moral e a linguagem eminentemente estética e metafórica da arte poderá conhecer um modo de aproximação, não só através daquilo a que, partindo de Searle, considere ser uma homogeneidade (uniformizadora) do discurso (ficcional e não-ficcional), mas também através do apelo ao *pathos* enquanto ingrediente estético e hermenêutico de relevância fundamental na avaliação racional dum cenário moral. Essa será uma questão que procurarei analisar mais tarde, e para a qual o contributo de Aristóteles e M. Nussbaum se revelará da maior importância.

O potencial cognitivo da metáfora não invalida, contudo, que o modo indireto de apresentação do discurso possa constituir um problema hermenêutico. É porventura através da leitura de *Mimesis as Make Believe* de Kendall Walton que uma nova luz poderá ser lançada sobre esta dificuldade.

Nesta sua obra, Walton parece sugerir que a representação ficcional, seja ela pictórica, musical ou textual encerra uma dificuldade que não está apenas restrita ao carácter não denotativo dos termos que ocorrem no contexto da ficção. Isto porque o tipo de representação que a ficção sugere se apresenta, a maioria das vezes, por uma via indireta e apenas implicitamente sugerida, possibilitando assim que a leitura mais superficial e menos hermenêuticamente envolvida não a consiga descortinar. É nessa medida que a dúvida reiterada de Landy pode ter novamente lugar: será que as metáforas nos enganam em virtude do seu conteúdo eminentemente opaco?

Por outro lado, e tal como já indicado, a leitura do texto ficcional pode também suscitar dúvidas relativamente ao nível de fiabilidade do conteúdo apresentado. O facto ficcionalmente descrito pode ser dado a ver por via de um modo de descrição considerado incorreto e não fidedigno. Não é completamente óbvio que se possa falar então de uma narrativa *unreliable*, uma vez que, dado o carácter fictício do texto e a ausência de denotação dos termos, o grau de fiabilidade do discurso vem a revelar-se irrelevante. Deste

modo, passa a ser o narrador quem, em virtude da sua posição de autoridade, estabelece as regras, os princípios e os próprios objetos que compõem a ontologia da história⁴⁴.

Esta questão não parece estar relacionada com o problema da *fiabilidade* do narrador, nem tão pouco com a legitimidade do seu ponto de vista, uma vez que, se a ficção é um discurso eminentemente falso, é necessário conceder que a relação de correspondência entre a linguagem e a realidade factual não é um problema que deva ocupar o narrador. Poder-se-ia então admitir que a questão central do capítulo I deixa de ter lugar, uma vez que, quando transposta para o contexto da ficção, se torna difícil compreender a que factos se dirige a linguagem ficcional.

Se admitirmos, no entanto, que a ficção promove de facto o acesso cognitivo a factos que ultrapassam o seu universo circunscrito, é necessário conceder, tal como Hilary Putnam o faz em “Is there a Fact of the Matter about Fiction?”, que a tradução pode constituir-se como um obstáculo epistemológico que definitivamente perturba o acesso a factos. Esta questão é tanto mais grave quanto o *pathos*, que linguagem estética privilegia, valoriza modos indiretos de apresentação do discurso em detrimento da objetividade factual da linguagem descritiva. Ao abordar a noção *quineana* de *same meaning* e *truth by virtue of meaning*, Putnam salienta por isso a existência de múltiplos modos de tradução e descrição que definitivamente contribuem para problematizar a noção de *logos* enquanto instância reveladora da verdade⁴⁵.

Ao considerarmos o discurso ficcional, essa questão assume enorme relevância, sobretudo se, nesse discurso, se procurar pretender encontrar o facto moral que o realismo

⁴⁴ Poder-se-ia admitir que, num sentido próximo de Derrida, não existe uma verdade fora do texto, e toda a verdade está dentro do texto. Conforme acertadamente notou Rorty, a autonomia estética que este género de formalismo aqui propõe anula a relação de correspondência sujeito-objecto e, com ela, a já referida relação de correspondência linguagem-factos que o realismo metafísico advoga. Rorty relaciona esta tese com a tentativa de afastamento relativamente à tese de Parménides do *não ser* enquanto contradição e a este respeito afirma: “in the wake of the Nietzsche’s questioning of ‘the will to truth’ and Heidegger’s questionig of the ‘metaphysics of presence’, a series of critics (notably Derrida) have been trying to do way with the notion of ‘referent’ and saying things like «there is nothing outsider the text.»” (1991: 135, 136) Contudo, não é claro que a autoridade do narrador delimite o horizonte do texto, reservando para este um sentido absolutamente unívoco e totalmente isento de dificuldades interpretativas.

⁴⁵ Putnam enquadra a discussão sobre o valor hermenêutico da tradução numa reflexão literária, acerca da qual refere: “If the work is in our language, then its homophonic or “face value” interpretation is the perfect one (ignoring the problem Borges more than once raises, that even the text of *Don Quixote* itself may no longer function as a “literal translation” of *Don Quixote* into Spanish – even if we are Spanish speakers – that what we mean by it may not be what Cervantes did!).” (1990: 213)

metafísico preconiza. A ideia de *logos* enquanto relação, proposta em *Da Interpretação* de Aristóteles, e também subjacente à noção de verdade como correspondência apresentada na *Metafísica*, obriga a que nos interroguemos novamente acerca do estatuto lógico do discurso ficcional. A reiteração desta interrogação não é já de natureza metafísica, nem tão pouco pretende retomar as dúvidas de Landy relativamente às aporias epistemológicas que o estilo eminentemente estético e metafórico da ficção supostamente cria. A dúvida diz agora respeito à própria moral que está subjacente ao texto. Em meu entender, importa compreender se a moral que o texto e o narrador veiculam corresponde a um ponto de vista eminentemente subjetivo ou se, pelo contrário, pode ser analisada partindo das noções de objetividade, valor intrínseco e uniformidade que o realismo moral advoga para o conceito de ‘bem’. A moral do texto e do narrador correspondem à expressão duma emoção subjetiva e não realista ou, pelo contrário, denota um facto moral com valor cognitivo e suscetível de ser encontrado fora do contexto circunscrito da história que está a ser narrada?

Gostaria de poder sustentar que esta é uma problemática que diz respeito a qualquer leitura moral da ficção, e isto porque a posição de autoridade que o narrador assume na sua função demiúrgica de arquitetar e descrever um universo ficcional pode ser permeável à introdução duma posição moralmente parcial relativamente aos factos. Conforme teremos oportunidade de verificar noutro momento desta investigação, este problema diz respeito ao contraste entre o sistema de valores do narrador e o sistema de valores dos intérpretes. Martha Nussbaum, por exemplo, analisou esta questão, partindo do conceito de “coduction” que Wayne Booth problematiza em *The Company we Keep: an Ethics of Fiction*.

O pressuposto de correspondência entre a linguagem e os factos pode ser afetado se admitirmos que o narrador assuma uma posição parcial relativamente ao cenário por ele concebido. Por outro lado, quem nos poderá garantir que ele não mente? Do ponto de vista de uma reflexão sobre a moral, esta questão poderá ser pertinente, sobretudo se nos parecer que o narrador está vinculado a um sistema de valores diferente do nosso. Retomando aqui o princípio do realismo metafísico de que se partiu no capítulo I, e em função do qual se postula a existência de factos separados duma descrição epistemológica subjetiva, podemos questionar o valor factual dos factos descritos em ficção.

A possibilidade que imediatamente nos ocorrerá é que nada daquilo que a ficção descreve corresponde a factos. Assim, à luz duma teoria da ficção enquanto fingimento,

tudo aquilo que a narrativa contem é falso, e sem referente extra-linguístico válido. Esta possibilidade retira o seu grau da plausibilidade do facto de que tudo aquilo que é narrado corresponde à imaginação do narrador. Se corresponde à imaginação do narrador, não corresponde a nenhum facto exterior à mente, pelo que a tese realista relativamente à ficção não colhe. Na obra *Truth, Fiction and Literature*, Lamarque e Olsen relacionam por isso a tese da falsidade da ficção com a inexistência de elo de ligação entre a linguagem e os factos. No entender destes:

The thesis that 'pure fiction', by definition, consists of false sentences (the falsity thesis) has some initial plausibility. If descriptive fictions are made up or invented it is unlikely that they will 'correspond to facts' and the expression 'pure fiction' is often colloquially used to mean 'completely false'. (1996: 53)

Se a ficção é o lugar que reflete um sistema subjetivo de crenças, teremos de concluir que os valores morais que veicula não correspondem a factos objetivos e intrínsecos, sendo antes meras opiniões subjetivas, ou pelo menos que a moral objetiva fica aquém da expressão de opiniões subjetivas. Se a moral corresponder apenas a ideias construídas pelo narrador, deparar-nos-emos com um modelo perfeitamente não-realista e porventura emotivista. A ideia realista de facto moral, enquanto realidade objetiva e exterior à mente do narrador e do intérprete, é assim objeto dum questionamento pertinente, que resulta da identificação duma evidência simples: a ficção pressupõe a existência de múltiplos e metafóricos modos de descrição dum facto, o que parece ser incompatível com a relação unívoca de correspondência entre a linguagem e facto moral exterior ao discurso, e isto porque a ficção não visa apenas a descrição de factos, sendo também o cenário onde se exprimem também opiniões e impressões estéticas e morais de ordem subjetiva.

Parece-me também importante notar que a ficção se afigura muitas vezes como o cenário ideal para proceder uma reflexão metaficcional sobre o correto modo de proceder à descrição. No ensaio de Putnam, anteriormente citado, alude-se indiretamente a um texto de Jorge Luís Borges onde justamente se problematiza a questão dos múltiplos modos de proceder à tradução e descrição dum facto. *Pierre Ménard, Autor do Quixote* avança a possibilidade paradoxal, estabelecendo uma identificação literalmente idêntica entre duas descrições da mesma realidade: o romance *Dom Quixote*. Através deste exercício paradoxal

assim sugerir que mesmo a aparência de identidade entre dois objetos distintos pode ser condicionada pela posição subjetiva de quem procede à descrição⁴⁶.

Esta questão havia já sido abordada no Capítulo I, quando justamente se analisou o problema da representação, bem como o problema central do realismo metafísico que diz respeito à distância entre os factos e a posição subjetiva que epistemologicamente os descreve. Ao trazê-la de novo à discussão, pretendo salientar que a natureza paradoxal do discurso ficcional não resulta apenas da inconsistência metafísica das suas entidades, podendo ser também condicionada pela posição subjetiva a partir da qual se procede à descrição. Por esse motivo, ao sugerir que, embora literalmente idênticas, as duas versões de *Dom Quixote* e Menard são ainda assim distintas, Borges privilegia a tradução enquanto instância hermenêutica que subjetivamente afeta uma descrição objetiva⁴⁷.

O ponto de vista a partir do qual coloco este problema pode, no entanto, resultar de uma descrição errada de discurso ficcional, ao valorizar exclusivamente a sua natureza

⁴⁶ Do mesmo modo que William James se interroga sobre a possibilidade de duas mentes distintas poderem conhecer um mesmo facto, também o exemplo metaficcional de Borges suscita a possibilidade de dois exercícios distintos corresponderem a um mesmo texto. Essa é pelo menos a interpretação de Peter Lamarque: "Jorge Luis Borges's witty short story "Pierre Menard, Author of the Quixote" has come to epitomize, for philosophers, thought – experiments about works and texts, supposedly offering a powerful fictional exemplification of the view that distinct works can have identical texts." É aparentemente paradoxal supor que duas passagens idênticas possuam diferenças. No entanto, salientar a diferente proveniência das duas passagens pressuporá, no entender de Lamarque, uma diferença na constituição do próprio texto. Sustentando-se neste argument, Lamarque extrairá então quatro conclusões: "1. That although the quoted segments of text are identical they nevertheless have different stylistic and connotative properties in the context of their origins; 2. That the text-segments are products of distinct acts of creation, not produced by copying or quoting; 3. That they therefore belong to different imaginative and creative *works* even while constituted by type-identical texts. 4. Thus that works cannot be identical to texts." (2009: 75-76)

⁴⁷ Pode igualmente sugerir-se que a escolha do romance de Cervantes por parte de Borges reflete uma opção não totalmente inocente. Na segunda parte de *Dom Quixote*, ao colocar a personagem perante personagens apócrifas e descrições falaciosas dos seus próprios feitos, Cervantes procede ele próprio a uma reflexão metaficcional sobre o valor epistemológico e hermenêutico da descrição correta. Borges parece ter ele próprio em mente estas diferenças hermenêuticas quando sugere que lhe agrada pensar que existem partes de *Dom Quixote* que teriam sido escritas por Ménard: "Ser en el siglo veinte un novelista popular del siglo diecisiete le pareció una disminución. Ser, de alguna manera, Cervantes y llegar al Quijote le pareció menos árduo – por conseqüente, menos interesante – que seguir siendo Pierre Menard y llegar al Quijote, a través de las experiencias de Pierre Menard. (Esa convicción, dicho sea de paso, le hizo excluir el prólogo autobiográfico de la segunda parte de del don Quijote. Incluir ese prólogo hubiera sido crear otro personaje – Cervantes – pero también hubiera significado presentar el Quijote en función de ese personaje y no de Menard. Éste, naturalmente, se negó a esa facilidad.) «Mi empresa no es difícil, esencialmente» leo en otro lugar de la carta. «Me bastaría ser inmortal para llevarla a cabo.» Confesaré que suelo imaginar que la terminó y leo el Quijote – todo el Quijote – como si lo hubiera pensado Menard? Noches pasadas, al hojear el capítulo XXVI – no ensayado por él – reconocí el estilo de nuestro amigo y como su voz en esta frase excepcional: *las ninfas de los ríos, la dolorosa y húmida Eco*." (2008: 53)

fantasiosa e falsa. Poderemos naturalmente retomar aspetos anteriormente abordados, para explicar a distância existente entre a objetividade factual e a descrição epistémica. No entanto, como também se procurou justificar através da anterior referência ao ensaio *How Two Minds Can Know One Thing* de William James, a posição subjetiva da tradução/representação não constitui necessariamente um obstáculo à objetividade epistemológica.

Assim, torna-se antes necessário destacar uma diferença entre *work of fiction* e *fictional discourse*, à qual Peter Lamarque atribuirá enfoque a partir da sua leitura de Searle. Segundo Lamarque

. . . it is possible, according to Searle, to perform non-pretended illocutionary acts through fictive utterance, even though this is done indirectly. The idea is that a work of fiction might “make a statement” or perhaps “raise a question” as part of its overall purpose. (2009: 181)

Ao fazer apelo às duas dimensões distintas do discurso (uma de natureza ficcional, outra não-ficcional), e ao remetê-las ambas para o universo da ontologia e do trabalho ficcional (*work of fiction*), Lamarque tem em vista o papel que as asserções meta ficcionais desempenham dentro do trabalho ficcional (*make a statement, raise a question*). O valor cognitivo ou moral que o texto comporta não é afetado pela natureza fantasiosa, metafórica e subjetiva do discurso, na medida em que a sua validade formal se situa para além da dimensão falsa e fantasiosa do discurso. Por essa razão, a questão antes colocada perde relevância, quando se compreende que duas descrições subjetivas do mesmo facto não anulam a validade de asserções cujo valor cognitivo e factual não se encontra exclusivamente circunscrito ao universo da ficção. A moral de *Dom Quixote* será sempre uma, independentemente do número de traduções a que for sujeito.

Outra forma de ultrapassar esta dificuldade epistemológica e narrativa passaria pela valorização dos critérios aristotélicos de verosimilhança e plausibilidade, que Kendall Walton reformula sob o nome de *the reality principle*. Se é verdade que tomamos a autoridade do narrador como um facto, também não deixará de ser verdade que admitimos como válida a realidade (não-ficcional) em que nos encontramos inscritos, servindo esta última como critério para aferir do grau de plausibilidade de tudo aquilo que a ficção nos diz. Assim, se algo nos parecer incongruente, implausível ou em flagrante contraste com um sistema de

valores objetivo e intrínseco, certamente que nos aperceberemos⁴⁸. É novamente em Lamarque que encontramos a melhor descrição deste princípio:

According to the reality principle, readers assume the fictional world to be as like the real world as is compatible with what is explicitly stated, and they make inferences about the fictional world accordingly . . . In Austen's novels people move from place to place by walking or by carriage, not by teleportation or even motor car; when they converse they do not use telepathy or even telephones; in her world, like ours, wheels go round, horses trot, humans are mortal and the seasons come and go. (2009: 198)

Segundo me parece, é também possível admitir que este princípio é enquadrável numa crítica moral realista à literatura de ficção. De um modo geral, tomamos como válido um sistema de valores intrínseco e objetivo, negando assim que a autoridade do narrador possa reger a nossa forma de avaliar moralmente o ponto de vista que é veiculado pela ficção. Ao apelar ao princípio da realidade, Kendall Walton parece agir do mesmo modo, sobretudo quando destaca o papel que a plausibilidade da realidade desempenha na interpretação do discurso ficcional. Assim, quando convocados para a interpretação da ficção, somos imediatamente convidados a confrontar a moral subjacente à ficção com a objetividade intrínseca dos factos e os valores morais que nos orientam. À luz deste realismo moral, facilmente associável ao princípio da realidade de Kendall Walton, poderemos posteriormente procurar contrastar os factos da nossa realidade moral com a moral do romance, por forma a concluir se ambos são coincidentes.

⁴⁸ Em *Mimesis as Make Believe*, Kendall Walton descreve o princípio da realidade nos seguintes termos: "The basic strategy which the Reality Principle attempts to codify is that of making fictional worlds as much like the real one as the core of primary fictional truths permits. It is because people in the real world have blood in their veins, births and backsides that fictional characters are presumed to possess these attributes." (1990: 144-145)

4. Asserções Metaficcionais, Relação entre Entidades Ficcionalis e Valores

Morais

Embora se tenha vindo a falar até aqui de ficção enquanto fingimento e da natureza não denotativa do discurso ficcional, importará agora realçar um aspeto que estava já implícito em parte da argumentação anterior e que diz respeito ao estatuto metaficcional de algumas asserções que surgem no contexto da ficção. Por outro lado, importa também destacar a dimensão universal daquilo a que Searle denomina *serious speech acts*. Segundo Searle:

. . . serious (i.e nonfictional) speech acts can be conveyed by fictional texts, even though the conveyed speech act is not represented in the text. Almost any important work of fiction conveys a “message” or “messages” which are conveyed by the text but are not in the text. (1979: 74)

De acordo com este ponto de vista, é possível admitir que frequentemente se encontra na ficção asserções que ultrapassam o contexto e a circunstância da narrativa, permitindo que o intérprete as tome como asserções igualmente válidas num contexto exterior ao daquela ficção circunstancial. Embora lhes pareça que existem algumas incongruências naquilo a que Searle chama “pretended view of fiction”, Lamarque e Olsen salientam que esta visão tem, apesar de tudo, o mérito de distinguir “work of fiction” e “fictional discourse”. No seu entender:

. . . [Searle] allows that in works of fiction there can be genuine illocutionary acts not merely indirectly performed, as in the earlier examples, but directly so. He gives the example of the opening sentence of *Anna Karenina* which he describes as ‘genuine assertion’. This leads him to distinguish between a ‘work of fiction’ and a ‘fictional discourse’, only the later consisting of pretended (direct) illocutionary acts. (1996: 64)

Penso que é nesta dimensão metaficcional do discurso que se poderá começar a desenhar uma teoria da influência moral da ficção. Assim, o argumento que pretendo sustentar passará por admitir que as entidades ficcionais, não obstante a ausência de denotação dos termos que as referem, detêm propriedades que, estando em relação com propriedades factuais exteriores à ficção, permitem que se encare o discurso ficcional como

um discurso válido, suscetível mesmo de constituir influência moral. Em meu entender, esse facto fica a dever-se, quer ao estatuto meta ficcional de algumas asserções, quer à própria natureza de parte do discurso que, ultrapassando o universo circunstancial da narrativa, permite ao intérprete proceder à universalização da mensagem, levando-o a compreender que aquilo que é narrado diz respeito tanto às personagens da história como ao contexto da receção. Será esse ponto de vista que passarei a defender em seguida.

Parece-me possível admitir que existem de facto elementos ou propriedades no discurso que ultrapassam a dimensão particular e subjetiva da narrativa, revestindo-se, assim, de uma dimensão universal, a qual já havia sido valorizada por Aristóteles na *Poética*. Quando, precisamente a respeito da dimensão universal da poesia, destaca o papel cognitivo desta, valorizando-o em detrimento da dimensão particular e circunstancial da História, Aristóteles pretende precisamente salientar a existência de ideias universalmente válidas que ultrapassam o universo circunscrito da ficção. Conforme procurarei já salientar, a ficção está repleta deste tipo de exemplos, sendo um dos mais famosos precisamente a frase de abertura do romance *Pride and Prejudice*, anteriormente citada. Curiosamente, a própria utilização dos termos ‘verdade’ e ‘universalmente’ é já um indício da dimensão potencialmente universalizante do discurso ficcional, simultaneamente remetendo para duas dimensões contextuais, a da ficção e da receção, a da personagem e a do intérprete. Deste modo, pretende-se realçar que a relação de correspondência com a verdade não diz apenas respeito a uma situação ficcionalmente concebida, sendo, pelo contrário, extensível a múltiplos contextos. Segundo me parece, este género de ficção afigura-se como o melhor elemento para procurar formas de influência moral.

Esta dupla dimensão do discurso, que simultaneamente aponta para as suas características particulares e universais, permite atribuir um novo sentido às ideias de valor e verdade da ficção. Nem todas as asserções da ficção são falsas, como se compreende pelas asserções sem valor contextual que Peter Lamarque utiliza como exemplo: “John works in the fields, working in the fields is tiring”. Conforme destaca Lamarque, a segunda frase não está restrita a um único contexto, e é manifestamente verdadeira. Por esse motivo, é importante salientar que a ausência de referente extra-linguístico dos termos que referem alguns objetos ficcionais não altera o modo de funcionamento, compreensão e validade do discurso, e isto porque as entidades ficcionais participam *de* ou entram em relação *com*

propriedades reais, as quais têm denotação válida e são pré-existentes relativamente ao contexto da ficção. Segundo me parece, os valores morais e o conceito de ‘bem’ contam-se entre estas propriedades. Deste modo, compreendemos que um determinado facto é correto e que, em face de determinado dilema moral, alguém tomou a decisão correta, pese embora o termo que refere a entidade ficcional a que corresponde, ou a quem é atribuída, determinada ação moral não possua denotação.

Por outro lado, é precisamente pelo facto de nos encontrarmos perante situações fictícias e ainda assim plausíveis que melhoramos o nosso sentido de avaliação moral. Perante a leitura de *Washington Square*, de Henry James, por exemplo, compreendemos subitamente que o médico Austin Sloper agiu prudentemente, evitando que a filha Catherine ficasse à mercê da influência perniciosa da sua tia Lavinia, o que finalmente a impediu de casar com o oportunista Morris Townsend. Os valores em análise caracterizam-se pela sua universalidade e objetividade intrínseca, pelo que a leitura de *Washington Square* remete para um cenário plausível, contrariamente às opiniões que sugerem que a ficção concebe cenários sem validade ontológica. Por outro lado, neste tipo de ficções, e conforme teremos oportunidade de verificar em seguida, cada personagem corresponde geralmente a um *tropo* literário que ajudará a enquadrar a reflexão moral. No caso particular de *Washington Square*, dir-se-ia que o médico corresponde à figura do patriarca ancião, simultaneamente austero e ponderado, enquanto a filha corresponde à imagem que Jane Austen também compôs: uma jovem volúvel em idade de casar.

Esta argumentação não ficaria contudo completa se não se fizesse referência ao modo como as propriedades constantes dum objeto ficcional participam de conceitos ou valores morais existentes fora do contexto da ficção. Não deixa, aliás, de ser curioso verificar que é do lado da crítica à possibilidade de influência moral da ficção que poderemos encontrar uma descrição bastante acertada do pressuposto hermenêutico subjacente a este tipo de leitura moral.

No ensaio *The Moral of the Story*, Candance Vogler salienta que muito frequentemente “reading for character” significa simplesmente “reading for type”. Embora crítica duma possibilidade de influência moral, Vogler consegue traçar um diagnóstico bastante acertado relativamente a esta problemática, indo ao encontro daquilo que é por Peter Lamarque referido a respeito deste problema.

Segundo Lamarque, embora se encontre desprovida de referente extra-linguístico e portanto de denotação verdadeira, a personagem de romance é composta por propriedades anteriores ao contexto estritamente ficcional. Nos termos deste modelo, que nos recorda alguns pressupostos da teoria platónica da participação, as propriedades constantes dos objetos ficcionais podem ser descritas partindo duma analogia com os sons musicais. Ao criar a personagem, o ficcionista não produz necessariamente algo novo, limitando-se a fazer introduzir na personagem propriedades e qualidades que pré-existem ao próprio contexto da história⁴⁹.

Através desta ideia, é possível estabelecer uma analogia com o labor do compositor musical. No entender de Lamarque, a função demiúrgica deste não corresponde a nenhum processo realmente inventivo, na medida em que se limita a conjugar sons já existentes e que são posteriormente introduzidos numa composição cuja originalidade depende exclusivamente do efeito de conjugação. Partindo da obra *Works and Worlds of Art*, que explicitamente cita, Lamarque descreve este processo demiúrgico do seguinte modo:

A problem confronts certain theories that attribute the status of abstract existence to fictional objects (a problem also acknowledged by Parsons for his theory of “non-existent objects”), namely that fictional characters so conceived cannot, it has been argued, be created, given the timeless nature of abstract entities. Numbers, for example, which are often taken to be typical examples of abstract entities, are not created as such, although of course numerals, used to denote numbers, are human inventions. We speak of mathematicians discovering, not inventing, mathematical theorems. But can it be true that characters are not created but discovered? Did Conan Doyle discover not create Sherlock Holmes? The idea seems implausible. But some theorists are prepared to accept the consequences. Wolterstorff, for example, who holds that characters are “person-kinds”, argues that while authors might be creative in delineating a character, they are not literally creators: to be thus creative is not to bring the character into existence. It is not to create it. ... From the

⁴⁹ No ensaio “Fiction” associa-se a ideia de que as personagens são anteriores ao “story-telling” a uma postura realista relativamente a objetos ficcionais de cariz meinongiano. O argumento tem também uma inspiração marcadamente platónica, na medida em que se sustenta que os objetos ficcionais detêm propriedades que participam de conceitos anteriores e exteriores à própria ficção. A esse respeito refere-se o seguinte: “Neo-Meinongianism in all its varieties tends to sketch a platonistic picture of a fictional entity, either as something akin to a platonic attribute, or as a correlate of something else that we tend to describe in Platonic terms – a set of properties. Neo-Meinongianism thus sees a fictional object as something that pre-dates the story-telling activities that intuitively bring fictional objects into being. To see the tension between these conceptions, note that we often speak of fictional objects as the *creations* of story-tellers or of the human mind more generally. Neo-Meinongianism, so it seems, leaves no such room for story-tellers.” (Kroon e Voltolini: 2011)

infinitude of person-kinds the author selects one. His creativity lies in the freshness, the imaginativeness, the originality, of his selection, rather than his bringing into existence what did not before exist. (2009: 192)

Deste modo, personagens como Anna Karenina ou Emma Bovary não correspondem propriamente a entidades ficcionais, cujas propriedades se distingam pela absoluta originalidade⁵⁰. O próprio facto de frequentemente se conhecer já o modo como a história fatalmente termina sugere também que a moral da história é prévia aos factos descritos. Isto dá-se mesmo quando o potencial cognitivo, moral e estético da ficção é anterior ao paradigma hermenêutico à luz do qual é lida. Por exemplo, em *Hamlet*, e tal como salienta Lamarque, existe uma forte dimensão edipiana, ainda que a peça de Shakespeare seja anterior à psicanálise de Sigmund Freud. O valor estético e moral da ficção corresponde assim à capacidade de as entidades ficcionais se inscreverem numa dimensão hierarquicamente superior ao cenário ficcional.

Também por esse motivo, o quadro de reflexão moral a que se pretendem reduzir os elementos fictícios é prévio à própria produção artística. É também nessa medida que se poderá admitir que as entidades ficcionais e as suas propriedades participam (platonicamente) de noções abstratas muito anteriores ao contexto circunstancial da narrativa.

Deste modo, poderemos concluir que Gustave Flaubert, ao descrever Emma Bovary, terá sido inovador, e mesmo revolucionário, na descrição da personagem e dos factos. No entanto, essa inovação depende exclusivamente do conteúdo da história, considerado à época impróprio para constar duma ficção. O facto de surgirem pela primeira vez numa ficção não significa, contudo, que os factos sejam em si mesmos novos. Por esse motivo,

⁵⁰ Em meu entender, este tipo de personagens possui ainda outra capacidade que é a de alterar o modo como percebemos aquilo a que Max Black deu o nome de “sistema de lugares comuns associados”. Sempre que nos deparamos com uma personagem cujas características são semelhantes às de Emma Bovary ou Anna Karenina passamos a inscrevê-las neste modelo. Assim, o tipo de personagens de Anna Karenina ou Emma Bovary passa a posicionar-se como um tropo literário que definitivamente define o modo de olhar para personagens de outros romances. Repare-se, aliás, que não são inusuais as referências meta literárias a este tipo de entidades ficcionais explicitamente referidas noutras obras de ficção. É o que sucede precisamente nos romances *Vale Abraão* de Agustina Bessa Luís, cuja principal se chama precisamente Ema, ou em *Little Children*, de Tom Perrotta, onde as atividades extra-conjugais da personagem central coincidem com a leitura do romance de Gustave Flaubert, levada a cabo num clube local. Por último, até pela proximidade histórica da publicação, a personagem de Luísa de *O Primo Basílio* é também um caso que naturalmente tendemos a ‘ler’ em função de Emma Bovary.

seria impossível sugerir que o romance tenha *inventado* factos novos, ou que o fim a que a personagem estava fatalmente destinada fosse de alguma forma diferente do de outras entidades com características semelhantes.

Peter Lamarque admite, portanto, que este género de personagens possui propriedades ficcionais que facilmente se diluem num único género de personagem. É importante ressaltar, contudo, que, embora as suas propriedades pré-existam ao exercício ficcional, a estruturação da personagem e a arquitetura da ficção pressuporá sempre um qualquer género de criação original. Referindo-se a um outro exemplo, em que analisa o *tropo* literário correspondente a ‘the inspired amateur detective’, e de que os exemplos mais conhecidos seriam Sherlock Holmes, Hercule Poirot, Miss Marple e Lord Peter Wimsey, Peter Lamarque pergunta, “Are these the same character?” Algumas propriedades que estas entidades ficcionais possuem parecem sugerir que sim⁵¹. Na medida, no entanto, em que o exercício demiúrgico pressupõe sempre alguma criatividade, as opiniões acabam por não ser unânimes relativamente a este ponto, pelo que Lamarque conclui dizendo:

Relative to some interests, yes, relative to most, no, because the set of essential characteristics that matter are fuller than just the single trope. The same goes for the character - type *unhappily – married – adulterous – and-doomed – woman*: Emma Bovary, Thérèse Raquin, and Anna Karenina are the same type (thus the same character) under a broad cultural perspective, yet differ radically under other, more refined, perspectives. (2009: 195)

A ideia de que existem determinadas qualidades pré-existentes relativamente à ficção e das quais as personagens participam permitirá igualmente lançar uma nova luz sobre o relacionamento entre particular e geral, acerca do qual já se falou. Tal como salienta Candace Vogler, *reading for character* significa *reading for type*, uma vez que existem conceitos abstratos com os quais as entidades ficcionais entram em relação através dum

⁵¹ Em *O Declínio da Mentira*, Oscar Wilde apresenta uma versão jocosa e caricatural deste problema. No entanto, até pelo modo como descreve a relação pintura-natureza, o argumento é idêntico, explicando sobretudo, de uma forma ostensivamente anti - aristotélica, que a arte *antecipa* e enquadra o modo como percebemos o real. Acerca deste ponto, cujas reminiscências em Berkeley são também notórias, Vivian, a personagem de Wilde, afirma: “De onde, se não dos Impressionistas, vieram esses maravilhosos nevoeiros castanhos que vemos cair sobre as ruas, esbatendo os candeeiros a gás e tornando as casas sombras monstruosas? . . . A natureza não é nenhuma grande mãe que nos tenha gerado. É uma criação nossa. É no nosso cérebro que ela ganha vida. As coisas existem porque as vemos, e aquilo que vemos, e o modo como o vemos depende das artes que nos tiverem influenciado.” (1992: 41, 42)

modelo não muito distinto da teoria platónica da participação.⁵² Esta perspetiva é importante para a noção de realismo moral de que se tem vindo a falar, na medida em concebe os valores morais partindo das suas características objetivas e intrínsecas. A ideia de objetividade e unidade dos valores morais permitirá ainda entender que as ações morais da personagem suplantam o putativo subjetivismo do narrador, pressupondo antes a objetividade característica que o realismo moral preconiza. Esta descrição de entidades ficcionais parece-me ainda ter a virtude de não se comprometer com um modelo *meinongiano* de objetos incompletos, no qual as entidades ficcionais existem apenas de um certo modo ou em virtude do facto de serem nomeadas no discurso. Preserva-se assim a dimensão de falsidade/fingimento do discurso ficcional com que se iniciou a reflexão deste segundo capítulo, salientando ainda assim que esta não é incompatível com a dimensão potencialmente universalizante que a metaficção encerra.

Apelando, assim, à ideia de metaficção dentro da ficção, desenvolvida por Searle em “The Logical Status of Fictional Discourse” – “A work of fiction need not consist entirely of, and in general will not consist entirely of, fictional discourse” (74: 1979) – poderemos então admitir que o próprio texto sinaliza a dimensão universal da mensagem, transpondo o contexto meramente fantasioso e circunstancial da narrativa: muitas vezes, o conteúdo metaficcional do discurso ficcional caracteriza-se por ser não contextual, não estando por isso circunscrito à ontologia da ficção. Este facto é também relevante para o realismo moral de aqui se tem falado, pois, se a mensagem não adquirisse um sentido universalmente válido para uma comunidade vasta de leitores, dificilmente adquiriria outro tipo de relevância. A ideia inspirada na metafísica platónica da participação, e segundo a qual as entidades ficcionais participam de noções gerais abstratas, elas próprias anteriores ao ato de narrar, confere assim um novo sentido aos termos *verdade* e *universalmente*, utilizados por Jane Austen no início de *Pride and Prejudice*. Algumas asserções inseridas no meio da

⁵² A ideia realista de que as entidades ficcionais podem ser concebidas à medida da arquitetura platónica da participação foi também sugerida por Edward Zalta em *Abstract Objects*. Esta ideia parte seguramente da tese moderna e analítica, que faz corresponder Formas a conceitos. De acordo com José Trindade dos Santos, este problema está igualmente relacionado com a separação entre formas e particulares. Em sua opinião, “. . . o problema da separação das formas é uma das cruces da interpretação do pensamento platónico, e particularmente um dos problemas discutidos no *Parménides*.” Em seu entender, uma forma de moderna de interpretar este problema seria a denominada «interpretação analítica», “. . . segundo a qual as Formas seriam assimiladas a conceitos, podendo, portanto, a análise da participação ser levada a cabo pela lógica da predicação.” (Santos, 2011: 36)

história ultrapassam de facto o contexto particular da ficção, porque se referem a um contexto mais amplo do que a própria narrativa. É por isso curioso verificar que esta relação entre entidades ficcionais particulares e noções abstratas e gerais remete para a ideia inicial do diálogo *Parménides*, com que esta reflexão se iniciou no capítulo I. A relação parte-todo, subjacente à reflexão sobre a participação dos particulares nos universais é, a meu ver, idêntica ao modo como os objetos ficcionais se diluem em conceitos abstratos-gerais, pré-existentes à história.

Se uma determinada propriedade particular participa dum modelo geral e abstrato, é igualmente possível pensar que as personagens tipo consubstanciam um determinado tipo de sinédoque das ideias gerais das quais participam⁵³. Por outro lado, procurando manter alguma coerência discursiva e unidade temática entre os dois capítulos da investigação, parece-me também que esta solução, ao descrever as propriedades morais enquanto ideias de que as entidades ficcionais participam, preserva a noção de realismo moral não naturalista de que anteriormente se falou. Entendendo estas propriedades como sendo anteriores e exteriores ao ato mediado da criação artística e do “story telling”, a solução que Lamarque descreve mantém a ideia de bem como propriedade una e separada dos objetos em que está presente.

⁵³ A ideia que aqui se propõe não é muito diferente do pressuposto metafísico e platónico, em função do qual Jorge Luís Borges analisa o poema “Ode To a Nightingale” de John Keats. No ensaio “El Ruiseñor de Keats”, procurando contrariar a ideia de que a alusão à música universal do pássaro corresponderia a um erro de lógica ou taxonomia, Borges sugere, pelo contrário, que a ideia poética de Keats vai ao encontro da metafísica platónica da participação. De acordo com este ponto de vista, não existiria nada de contraditório em pensar que o canto do pássaro que escutamos hoje seria idêntico ao canto anteriormente escutado por Ruth em Israel. Porventura inspirados por teorias filosóficas nominalistas, alguns críticos teriam detetado um erro de lógica ou taxonomia na seguinte estrofe do poema: “Thou wast not born for death, immortal Bird! / No hungry generations tread thee down; / The voice I that found a path / Through the sad heart of Ruth, when, sick for home, / she stood in tears amid the alien corn; / The same that oft – times hath / Charm’d magic casements, opening on the foam / Of perilous seas, in feary lands forlorn”. (Keats, 1996: 212) Borges sugere, pelo contrário, que a ideia poética de Keats releva duma demanda pela estruturação platónica do mundo, que o poeta desconhecia e apenas intuir: “Keats (...) adivinó a través de las páginas de algún diccionario escolar el espíritu griego; sutilísima prueba de esa adivinación o recreación es haber intuido en el oscuro ruiseñor de una noche el ruiseñor platónico.” (2009 b: 178-179)

CAPÍTULO III – FICÇÃO E CONHECIMENTO MORAL

1. A Personagem enquanto Elemento de Identificação e a Estrutura Teleológica da Narrativa

Até aqui tenho vindo a falar da natureza não denotativa do discurso ficcional, procurando salientar o paradoxo ontológico que este tipo de discurso encerra. Partindo desta dificuldade, procurei depois refletir acerca do valor factual e moral atribuído ao valor estético da ficção. Sustentei que o conteúdo metaficcional, bem como aquilo a que Searle denomina *serious talk*, contém a chave para resolver esta última dificuldade. A dimensão universal e não circunscrita da mensagem de ficção reveste-se dum significado transversal a múltiplos contextos, conferindo à mensagem um valor que ultrapassa o seu conteúdo metafórico-simbólico.

Tenho também falado de conteúdo estético enquanto obstáculo epistemológico, que impede o acesso a um determinado conteúdo cognitivo. Pretenderia agora analisar esta ideia sob outro ponto de vista, sustentando, ao contrário, o papel que as emoções podem desempenhar na avaliação racional e moral, bem como no acesso àquilo a que se tem chamado até aqui a epistemologia dos valores.

Parece-me, antes de mais, que esta questão está relacionada com a identificação que se estabelece entre leitor e personagem. É por isso importante que se proceda a uma definição prévia da ideia de personagem que responda à seguinte pergunta: *O que há de tão característico numa personagem que lhe permita transformar-se em elemento motivador de influência e identificação?*

Segundo me parece, a relação de identificação personagem-leitor permite a este último imaginar-se no cenário ficcionalmente concebido, sendo isso que torna a sua presença tão relevante para a experiência estética da leitura. Esta capacidade é também suscitada pela própria arquitetura que a narrativa de ficção concebe. A ficção encerra um modo particular de narrar factos, permitindo conferir unidade aos elementos dispersos da

experiência de uma vida.⁵⁴ Essa unidade é sinónimo de coerência, querendo com isto significar que a história aponta para uma determinada finalidade. A componente teleológica, necessariamente subjacente a esta ideia de narratividade, comporta também um conteúdo moral, que o leitor deverá saber inferir da leitura⁵⁵.

O argumento ético-narrativista permite-me também recuperar um ponto de vista, abordado já no capítulo II, relativamente à estruturação da personagem a partir de modelos arquetípicos platónicos. Poder-se-á ilustrar este argumento através dum exemplo cinematográfico. No filme *Swimming Pool* (François Ozon, *Swimming Pool*, França, 2003), duas personagens encontram-se acidentalmente numa casa de férias em França. Uma delas dedica-se a escrever “crime fiction” e protesta veementemente contra o facto de a presença da outra personagem a importunar, perturbando-lhe o trabalho. No meio de uma discussão, em que a escritora lhe faz notar isso mesmo, a segunda personagem diz-lhe, não sem uma relativa dose de ironia “OK, Mrs. Marple, I leave you alone!”

Segundo me parece, a redução de uma das personagens a um modelo arquetípico, correspondente àquilo a que antes se designou por personagem-tipo, desempenha a função de traduzir a realidade para uma linguagem que nos seja familiar e onde as personagens se poderão movimentar com maior segurança. Esse processo de familiarização é útil tanto para o leitor como para as próprias personagens. Habitados que estamos a ler ficções e a “ler” situações reais, reduzindo-as a géneros narrativos (tragédia, comédia, drama), apoiamo-nos frequentemente nestes esquemas hermenêuticos, entendendo-os como elementos de auxílio interpretativo. É isso que faz a personagem do filme citado, reduzindo a outra personagem a um tropo caricatural, que claramente se reveste de significado hermenêutico, tanto para a personagem como para nós, leitores. O comportamento que adotará em

⁵⁴ Tal como foi referido em nota de rodapé do capítulo I, a estrutura do romance confere unidade, ainda que artificial, aos elementos desconexos de uma vida. Segundo me parece, esse é um ponto para o qual Murdoch chama a atenção no ensaio “Art is the Imitation of Nature”. Na sua qualidade de filósofa, Murdoch compreendeu que este problema poderia estar associado à ideia de unidade da consciência que, segundo ela foi objeto de uma crítica severa por parte de Hume. Já na sua qualidade de ficcionista, Murdoch compreendeu também que a necessidade de contar histórias, *aos outros e a nós próprios*, resulta da urgência em conferir um sentido à experiência de uma vida: “Literature is very natural, both because we are interested in the quality of our own self-being or consciousness – we brood on it – and because we are endlessly interested in other people. Most fiction is about people, about ourselves as entities and about others.” (1997: 253)

⁵⁵ No entender de Stephen Halliwell: “For Art, unity will be fully satisfied only by action which is both single and whole – that is, which forms a structure of events leading up to, and completed by, a single end (*telos*)” (1987: 104)

relação àquela personagem será depois determinado pelo tipo de leitura que a respeito dela concebeu.

É possível admitir que os leitores se comportam da mesma forma, encontrando nas personagens referências que organizam o discurso e a mensagem subjacente à ficção. Por outro lado, a ideia de que a interpretação da ficção permite inferir conclusões da realidade vai ao encontro da noção aristotélica de arte enquanto atividade mimética, onde o conteúdo estético se reveste duma dimensão cognitiva. Este facto permite também que falemos de ficção enquanto arte transmissora de conhecimento, ou aquilo a que Stephen Halliwell chama “knowledgeable art”. O argumento que se pretende apresentar é que este tipo de conhecimento é também de natureza moral. Assim, o argumento ético subjacente a esta discussão deverá sustentar que o tipo de redução a que a personagem foi sujeita tem por base princípios gerais, diretamente fundados na realidade, e que permitirão ultrapassar o universo circunscrito/particular da história, conferindo-lhe, pelo contrário, um significado mais amplo, que também terá por base um conteúdo moral.

O argumento ético-narrativo passa igualmente por sustentar que esta experiência de familiarização e redução a um contexto se deve também à estrutura formal de unidade em função da qual a narrativa de ficção é concebida. A dimensão ética que o romance encerra deriva da própria arquitetura que lhe dá forma, na medida em que a sua estrutura de unidade aponta para um determinado *telos* ou conclusão moral.

A ideia de que tanto a ficção como a interação com a personagem transportam o intérprete para uma situação moral obriga a que reconsideremos a ideia de personagem. Do ponto de vista ontológico, e com exceção dos casos metaficcionais já citados, é evidente que os termos que referem as personagens de ficção não têm denotação. A ausência de referente não compromete, contudo, o modo como nos referimos às personagens. Este facto fica a dever-se à preservação da semântica e do sentido dos termos, não afetada pela ausência de referente, a que também já se fez referência. Naturalmente que esta forma uniforme de abordagem permite que a referência a uma personagem se faça do mesmo modo que a uma pessoa real. É também esse facto que justifica que, em *Mimesis as Make Believe*, Kendall Walton transcreva a seguinte frase de Wittgenstein: “In some respects I stand towards [a picture-face] as I do towards a human face. I can study its expression, can

react to it as to the expression of the human face. A child can talk to picture-men or picture-animals, can treat them as it treats dolls.” (1990: 293)

Contudo, e à semelhança do que acontece com o contraste ficcional/não - ficcional, a ideia de uniformidade semântica não pressupõe a inexistência de diferenças entre uma personagem e uma pessoa. Este método uniforme de proceder à leitura personagem-pessoa fica a dever-se ao facto de, no contexto da ficção, serem descritas personagens que funcionam naquele contexto ficcional precisamente enquanto pessoas, idênticas àquelas com que lidamos quotidianamente. Dentro da ficção, a personagem detém a propriedade nuclear de ser uma pessoa, pelo que o ficcionista denota uma preocupação com uma descrição verosímil e plausível da realidade, vinculando o universo da ficção àquilo a que Kendall Walton designou de princípio da realidade⁵⁶.

Importa, no entanto, esclarecer se os princípios miméticos pelos quais a representação se rege permitem de facto que falemos de uma descrição plausível e verosímil da realidade, e isto porque é possível conceder que as propriedades que caracterizam a personagem não são de facto absolutamente idênticas às de uma pessoa real, o que, a ser verdadeiro, compromete a ideia de que poderíamos observar o quadro moral de uma personagem da mesma forma que analisaríamos o de uma pessoa.

Algumas críticas apontam no sentido de diferenças no que ao universo das personagens diz respeito, para sustentarem ser mais fácil proceder à descrição duma personagem do que de uma pessoa. As personagens possuem apenas aquelas propriedades nucleares que surgem descritas na história. Em tudo o mais a ficção é omissa ou indeterminada, o que nos poderia levar a uma longa discussão a respeito dos conceitos de indeterminação e possibilismo em David Lewis, ou do conceito de vagueza em filosofia da linguagem. Nos aspetos em que a entidade ficcional é vaga, existem possibilidades várias

⁵⁶ Este aspeto reveste-se de alguma importância, na medida em que explica que explica que, contexto da ficção, as personagens são pessoas e não personagens. Dentro da ficção, Sherlock Holmes é uma pessoa, não uma personagem. Na história tem a propriedade nuclear de ser uma pessoa. Já quando consideramos a ficção sob um ponto de vista exterior, falamos de Sherlock Holmes enquanto entidade ficcional, que detém a propriedade extra-ficcional de ser uma personagem. Peter Lamarque explica este facto do seguinte modo: “. . . it is not true *in the world of the Holmes stories* that Holmes is an emblematic fictional character created by Conan Doyle. In his own world he is a detective!” (2009: 190). Será, no entanto, importante notar que poderão ainda existir casos metaficcionais em que as entidades ficcionais têm a propriedade nuclear de serem personagens. São os casos em que as ficções contêm referências metaficcionais a outras ficções, como o caso de *Hamlet* e *Mouse Trap*, de que se falará em seguida.

relativamente ao modo como descrevemos os elementos constituintes da ontologia, o que nos permite então falar do conceito de vagueza⁵⁷. O que parece ser importante destacar é o facto de este tipo de críticas conceber a posição da personagem no universo da ficção enquanto algo estático ou inalterável. Onde quer que nos desloquemos, as personagens estão sempre situadas no mesmo lugar, circunscritas ao contexto da história, e é isso que torna aparentemente mais fácil que falemos a respeito delas. Quando comparada com uma pessoa real, os princípios de interpretação são significativamente mais simples, na medida em que, não só a personagem tem apenas aquelas características, como também a sua posição estática e inalterável torna mais fácil a estruturação duma interpretação.

É assim através duma visão não-realista das entidades ficcionais que Candace Vogler, por exemplo, procede a um argumento contra a possibilidade de influência moral da ficção. Na sua proposta, Vogler identifica o muito discutível princípio hermenêutico que caracteriza como, “reading fictional figures as people.” Em seu entender:

Fictional figures do not have ethical insight. If they have physical bodies, these are dispersed across multiple copies and editions of specific works of fiction. Whereas real people can't be in London and Paris and Boston at the same time, Merton Densher faces no such limitations. Moreover, the whole of what a fictional figure faces in its particular imaginary life is to be found in the narrative that produces the figure as textual artifice. Consider the question: What if Mr. Darcy hadn't intervened in Jane's romance and had danced with Elizabeth straight off? This asks how things would be if we didn't have *Pride and Prejudice*, but rather some other object (it is not clear whether this other object would count as a novel). By contrast, one can always ask such questions about what a man did. People intent on self-improvement, for example, are imagining themselves otherwise, often because things have not been going

⁵⁷ Em “Is There a Problem about Fictional Discourse?” Richard Rorty explica este problema através dum exemplo que retira do filósofo David Lewis: “. . . We can construct two objects, one of which is the set of all properties Holmes is said to have in the stories and the other is all these plus having a mole on the left leg. Indeed, by placing moles elsewhere we can construct indefinitely many objects of this Holmesian sort. Which is the object of which the Holmes stories are true? It is natural to say: only the first. But though natural, it seems arbitrary. Once we connive at the notion that there is truth-by- correspondence-to-an-object about Holmes, why should we think that Conan Doyle knew all such truths? Suppose we try to avoid incomplete objects. We might just construct a *complete* object on the basis of the properties attributed to Holmes in the stories. For every sensible question which can reasonably be raised about Henry James (did he meet Gladstone? Did he shave twice a day?), there is an answer, although usually unknown to us. That is why Henry James is a complete object. If, *per impossible*, we list all the questions we can ask about James, raise them about Holmes, and assign arbitrary answers, we shall have a complete object. Unfortunately, of course, Lewis' point applies here also. If we give a different arbitrary answer to one question, we shall have a different complete object. The practical impossibility of listing all the questions should be no more of a barrier to saying that there are such objects than is the practical impossibility of thinking of all the properties attributed to Holmes by the stories.” (1991: 125)

well for them. In short, there is no contingency, no novelty, and no possibility of things going otherwise for a fictional figure in its final form. (2007: 8-9)

Independentemente do número de leituras que façamos, a realidade da ficção e da personagem é sempre idêntica o que, apesar de não eliminar múltiplas possibilidades hermenêuticas, simplifica e delimita o universo da personagem. A realidade não ficcional estará, pelo contrário, sujeita a uma indeterminação, o que torna mais complexo o processo de a reduzir a uma descrição. Por essa razão, Vogler conclui:

With any luck, no human being will be knowable in the way that any literary character worth repeated readings is knowable, even given significant variation in interpretation of a single fictional figure as a distinctive character. (2007: 15)

Esta análise leva também a que nos interroguemos acerca do número de propriedades nucleares necessárias para compor uma personagem. A esse respeito, Richard Rorty afirma:

Parsons wishes us to accept his outcome with equanimity, but there is obviously something troubling in the notion of an “incomplete” object. The difficulty becomes extreme in the case of “too simple” stories – like that cited by Parsons from David Lewis: “Staub was a dragon who had ten magic rings. The end.” One is tempted to say that there is a minimum number of properties which even an incomplete object must have, and that Staub does not qualify. (1991:125)

Contra esta posição pode-se, no entanto, sustentar que a ontologia da ficção poderá ser composta por inúmeros elementos implícitos que, não sendo explicitamente referidos, estão contudo pressupostos pelo próprio processo de formulação, quer da entidade ficcional, quer da própria história. Por exemplo, de acordo com o já antes citado *princípio de realidade*, é provável que as personagens sejam, à semelhança dos restantes seres humanos, mortais, ou que respirem e se desloquem pelos mesmos meios que os outros seres humanos. Por outro lado, qualquer elemento que pressuponha uma alteração aos princípios de verosimilhança ou plausibilidade estará já previamente implícito, tanto no modo de

difusão como de recepção da mensagem, sendo a isso que Walton chama o princípio de crença mútua (“the mutual belief principle”)⁵⁸.

2. Pathos. A Dimensão Universal da Mensagem Ficcional, Identidade e Intersubjetividade. A Leitura enquanto Experiência de Proximidade

Uma vez descritas as principais características que compõem noção de personagem, parece-me agora importante reforçar as razões pelas quais poderemos encontrar nas entidades ficcionais elementos motivadores de influência. A introdução aqui deste ponto visa esclarecer uma alusão feita no início do capítulo II relativamente à função heurística da leitura de romance.

Contrariamente àquilo que uma visão não instrumental da arte parece sugerir, a leitura de ficção poderá constituir-se como o cenário ideal para procurar formas de influência moral. Segundo me parece, essa influência nasce de uma forma particular de encontro com a personagem de ficção. Nessa forma particular de encontro pretenderei destacar o valor cognitivo das emoções e da experiência estética da leitura. A importância destes deverá tornar manifesta a noção social de identidade, e o modo como se procura na leitura de ficção uma certa ideia de intersubjetividade. A leitura coloca-nos em relação com

⁵⁸ Por exemplo, se numa determinada história um Super herói é imortal, essa característica é coerente com a ontologia criada, mesmo que seja impossível à luz dos princípios da realidade. Em *Mimesis as Make Belive*, Kendall Walton apresenta uma definição de “mutual belief principle” através do seguinte exemplo: “A story teller, in a culture in which it is universally and firmly agreed that the earth is flat and that to venture too far out to sea is to risk falling off, invents a yarn about bold mariners who do sail far out to sea. No mention is made in the story of the shape of the earth or the danger. That would be unnecessary, the teller thinks, for he and his audience assume the earth in the story to be shaped as they believe it is in reality. All take it to be implied that fictionally there is, somewhere in the vast ocean, a precipice to nothingness.” (1990: 150). Deve, no entanto, notar-se que este princípio já estaria pressuposto nas regras verticais e horizontais estabelecidas por Searle e com vista à caracterização do discurso ficcional: “The author will establish with the reader a set of understandings about how far the horizontal conventions of fiction break the vertical connections of serious speech. To the extent that the author is consistent with the conventions he has invoked or (in the case of revolutionary forms of literature) the conventions he has established, he will remain within the conventions. As far as the *possibility* of the ontology is concerned, anything goes: the author can create any character or event he likes. As far as the *acceptability* of the ontology is concerned, coherence is a crucial consideration. *However, there is no universal criterion for coherence: what counts as coherence in a work of science fiction will not count as coherence in a work of naturalism. What counts as coherence will be in part a function of the contract between author and reader about the horizontal conventions.*” (Searle, 1979:73; o último itálico é meu)

a experiência do outro, dessa dialética resultando um sentimento de proximidade criado precisamente pelo que nos é próximo e comum. Na medida em que esta experiência de proximidade se reveste dum significado filosófico, incitando à reflexão, deverei também considerar a posição aristotélica relativamente à dimensão universal da arte.

Que a experiência hermenêutica da ficção consubstancia uma forma particular de perceber e traduzir a realidade foi já dito através do exemplo anterior a respeito de Miss Marple. Será no entanto importante reforçar que o exercício de convocar sistematicamente elementos ficcionais para interpretar o real cumpre a função de reduzir o mundo a uma experiência que nos seja familiar. O que este argumento pretende sustentar é que esse exercício detém também uma função moral, na qual as emoções desempenham uma função cognitiva de relevo. Ao tornarem manifesto qualquer coisa antes impercetível, as emoções retiram o plano da avaliação ética dum domínio estritamente racional da filosofia. Conforme também já indicado, é através deste encontro com a personagem que este processo se dá, podendo mesmo revestir-se duma dimensão moral, que acrescenta ao *pathos* um elemento cognitivo relativamente a factos morais. Tal aspeto, que é também destacado por Aristóteles, é importante na argumentação deste capítulo para demonstrar que a função patética da ficção desempenha o trabalho de tornar mais próximo o contacto particular com a personagem. Assim, ao realçar a noção ética de narratividade, bem como a relação leitor-personagem, pretende-se enfatizar o papel do *pathos* na avaliação moral.

Partindo da filosofia moral de Aristóteles, e do vínculo *ethos-pathos* que a sua interpretação da tragédia estabelece, Martha Nussbaum dará particular atenção a este problema. A filósofa salienta não ser possível retirar o *pathos* da narrativa sem alterar a sua estrutura intrínseca. Deste modo, o *pathos* revela-se como um ingrediente inerente às propriedades da tragédia. É em virtude deste elemento que a tragédia se define enquanto tragédia. Retirá-lo significaria alterar a natureza da própria obra. Na medida em que esta tem uma função cognitiva/moral, e na medida também que o *pathos* lhe é inerente, poderá inferir-se que *pathos* e *ethos* estabelecem entre si uma relação direta. Esse facto levará Nussbaum a afirmar:

Plato saw correctly that it was no trivial matter to remove those (to him) objectionable emotional elements from tragedy, for they inform the genre itself, its sense of what has importance, what a suitable plot is, what needs

recognition as a salient part of human life. To take the emotive elements away, you must rewrite the plot, reshape the characters, and restructure the nature of the interest that holds the spectator to the unfolding story (or, if sufficiently altered, non-story). (1995: 53-54)

Numa linha de argumentação semelhante àquela que encontraremos mais tarde em Hume ou Hobbes, e segundo a qual a razão humana não deveria estar subjugada às paixões, Platão sustentou que as emoções conduzem a juízos morais essencialmente errados, e cujos efeitos são perniciosos. Através duma posição antitética à de Aristóteles, pretendeu Platão estruturar a sua condenação da poesia. As emoções são nocivas, na medida em que como conclui Nussbaum: “. . . they are thoughts that attach importance to unstable external things.” Segundo Nussbaum será daí que Platão conclui pela condenação da poesia: “This . . . objection is what led Plato to urge that most existing literature be banned from the ideal city.” (1995: 57)

Contrariando esta leitura platónica, Martha Nussbaum propõe uma teoria da influência moral da ficção, onde se valoriza o papel desta última enquanto elemento interveniente numa noção pública de racionalidade. Ao fazê-lo, a filósofa destaca, tanto a dimensão teleológica da estrutura ficcional, como o papel de relevo que as emoções desempenham na estruturação da identidade e na formulação de juízos morais. Este último aspeto parece-me ter sido já suficientemente explicado. A emoção, trazida à superfície pela experiência estética, desempenha uma função cognitiva relevante, constituindo-se como ingrediente essencial da avaliação racional e moral duma situação.

Parece-me, no entanto, que as emoções também desempenham um papel de relevo na estruturação da entidade, a qual Nussbaum, partindo novamente de Aristóteles, concebe de modo intersubjetivo. O *pathos* é um elemento trazido à superfície através da experiência estética da leitura, permitindo compreender que a estruturação da identidade se faz através dum relacionamento intersubjetivo. No entender de Nussbaum, o romance afigura-se como o cenário ideal para que este processo intersubjetivo progressivamente se construa. A leitura de romance pressupõe assim aquilo a que Nussbaum chama “bonds of identification”, através dos quais o leitor se identifica com o cenário e a situação que a personagem está a viver no romance. Por ser uma experiência estética com uma carga patética significativa, a leitura de romance permite também compreender o papel que as

emoções desempenham no relacionamento intersubjetivo. O evidente aristotelismo desta proposta, que reservará para as emoções um papel determinante na avaliação moral, visa também salientar que ideias como o outro, a comunidade, a família, a amizade, o amor são trazidas à superfície por via duma experiência simultaneamente estética e emotiva.

Contrariando a ideia platônica de auto-suficiência, virtuosa e racional, Nussbaum associa à noção de identidade a importância do relacionamento intersubjetivo, o qual desempenhará a função de ultrapassar o sentimento de incompletude. Segundo a filósofa, a estruturação do 'eu' complementa-se através do 'outro', dando lugar a um sentimento de identificação e proximidade, e contribuindo assim para definir a identidade através dos princípios éticos de intersubjectividade. Por esse motivo, em seu entender:

To make these judgments of worth is to acknowledge one's own neediness and lack of self-sufficiency. We can now locate the cognitive dimension of the emotions more precisely: they enable the agent to perceive a certain sort of worth or value. For those to whom such things really do have worth, emotions will be necessary for a complete ethical vision. (1995: 64)

Como vimos, esta aproximação da moral às emoções é, no entanto, a antítese da ideia de auto-suficiência racional que a filosofia platônica cultiva. A ideia de auto-suficiência virtuosa e racional pressupõe a existência dum sujeito isolado, quase solipsista, e dissociado das relações intersubjetivas que as emoções cultivam. A possibilidade de que outros desempenhem um papel de relevo nas nossas decisões morais contraria esta ideia de auto-suficiência, sendo por isso objeto de uma crítica severa por parte de Platão. O cerne da crítica passa por sustentar que a atribuição a um elemento exterior duma parte significativa da identidade conduzirá a uma perda de autonomia. Através da apologia filosófica de auto-suficiência virtuosa, levada, quer por Platão, quer por Espinosa ou a filosofia dos estoicos, estabelece-se o primado da racionalidade, em detrimento das emoções. Nussbaum descreve esta ideia do seguinte modo:

These philosophers all hold a view of emotions incompatible with the view that underlies the first objection. They hold, namely, that emotions are very closely related to (or in some cases identical with) judgments. So lack of judgment is not at all their problem. The problem, however, is that the judgment is false. They are false because they ascribe a very high value to external persons and events that are not fully controlled by the person's virtue or rational will. They

are acknowledgments, then, of the person's own incompleteness and vulnerability. (1995: 56)

Na medida em que o processo estético hermenêutico da leitura está, como diz Nussbaum "in league with emotions", ele virá a desempenhar também uma influência perniciosa, contribuindo para afastar o sujeito da sua auto-suficiência racional, não permeável às emoções. Tal como já indicado, é na filosofia de Platão que Nussbaum identifica este tipo de posição:

Plato, describing the "ancient quarrel" between the poets and philosophers, saw this clearly: epic and tragic poets lure their audience by presenting heroes who are not self-sufficient, and who therefore suffer deeply when calamity befalls. Forming bonds of both sympathy and identification, they cause the reader or spectator to experience pity and fear for the hero's plight, fear, too, for themselves, insofar as their own possibilities are seen as similar to those of the hero. (1995: 53)

Não é, contudo, esse o modo de pensar de Nussbaum, uma vez que, partindo de Aristóteles, procede a uma descrição social da identidade onde as emoções desempenham um papel de relevo no estabelecimento de vínculos. Tal como já salientado, uma das formas de estabelecer esses elos de ligação é precisamente através da leitura de romance. O leitor vê na personagem um outro, que é na verdade semelhante ou até idêntico a si mesmo. É esta experiência de proximidade que o levará a admitir que também ele se poderia encontrar naquela situação. Por outro lado, este sentimento de identificação permite estabelecer uma relação entre o particular e o universal, da qual aliás já se falou anteriormente, e que Nussbaum retoma numa posição aristotélica, que explicitamente identifica e refere.

Assim, ao deparar-se com a necessidade de justificar o motivo pelo qual retira da ficção a possibilidade de influência moral, Nussbaum refere a esse respeito o seguinte:

. . . My central subject is the ability to imagine what it is like to live the life of another person who might, given changes in circumstance, be oneself or one of one's loved ones. So my answer to the history question comes straight out of Aristotle. Literary art, he said, is "more philosophical" than history, because history simply shows us "what happened", whereas works of literary art show us "things such as might happen" in a human life. In other words, history simply records what in fact occurred, whether or not it represents a general possibility for human lives. Literature focuses on the possible, inviting its readers to wonder about themselves. Aristotle is correct. Unlike most historical

works, literary works typically invite their readers to put themselves in the place of people of many different kinds and to take on their experiences. In their very mode of address to their imagined reader, they convey the sense that there are links of possibility, at least on a very general level, between the characters and the reader. The reader's emotions and imagination are highly active as a result, and it is the nature of this activity, and its relevance for public thinking, that interests me. (1995: 5)

O argumento de Nussbaum visa também valorizar a dimensão intersubjetiva da leitura, através da qual podem entrar em conflito sistemas de valor perfeitamente antagônicos. Esta é uma tese que Nussbaum concebe a partir do conceito de “co-duction”, que Wayne Booth desenvolveu em *The Company We Keep: an Ethics of Fiction*⁵⁹.

Admitir, contudo, que a mensagem estética encerra um conflito entre o particular e o universal que seria resolvido através duma conversa intersubjetiva entre leitores, onde cada qual introduziria o seu próprio sistema de valores, significa ignorar a dimensão solipsista que a leitura também pode comportar. Deve por isso salientar-se que a dimensão intersubjetiva da hermenêutica não é totalmente consensual. Pode inclusive admitir-se que a ideia de leitura enquanto atividade solipsista, hermenêuticamente isolada, configure uma reação contra esta noção intersubjetiva da interpretação.

É novamente no pensamento de Candace Vogler que encontramos este tipo de raciocínio. Conforme já afirmado, a rejeição da dimensão intersubjetiva da hermenêutica sustenta-se em motivos ontológicos. A inexistência extensional das personagens desvincula o leitor de qualquer obrigação social, pois apenas num sentido muito particular é possível conceder que sejamos *amigos* de entidades ficcionais. Vogler não só rejeita a visão intersubjetiva da hermenêutica como realça também a sua dimensão associal. Esta dimensão associal é também expressão de egoísmo monadológico, caracterizando a leitura como refúgio relativamente à hostilidade do mundo e da socialização. Em seu entender:

⁵⁹ Em *Poetic Justice*, Nussbaum explica do seguinte modo a leitura que faz deste conceito: “I have imagined the reader as concretely situated, but different readers, of course, have different concrete situations. Different readers will legitimately notice different things about a novel, both interpreting and also assessing it in varied ways. This naturally suggests a further development of the idea of public reasoning as novel reading: that the reasoning involved is not only context-specific but also, when well done, comparative, evolving in conversation with other readers whose perceptions challenge or supplement one's own. This is the idea of “co-duction”, elaborated by Wayne Booth in his excellent book *The Company We Keep: An Ethics of Fiction*. Booth argues that the act of reading and assessing what one has read is ethically valuable precisely because it is constructed in a manner that demands both immersion and critical conversation, comparison of what one has read both with one's own unfolding experience and with the responses and arguments of other readers.” (1995: 8-9)

That is partly why the company of a good novel is so much easier to handle than the company of a human being. It is partly why one sometimes reads novels on airplanes in order to avoid conversation with the occupant of the next seat. Many of us became readers in retreat from family, after all. (1995: 15)

Parece-me que esta questão se reveste de algum significado para Vogler, na medida em que, ao valorizar-se o exercício da leitura enquanto atividade isolada em relação aos outros e ao mundo, se nega também a possibilidade de relação intersubjetiva. Vogler parece pressupor que esta última terá sempre implícita uma forma de ilusão referencial. Já a valorização da relação intersubjetiva da leitura pretenderá, pelo contrário, invocar a presença de “bonds of identification” enquanto elemento justificativo da dimensão potencialmente universal da mensagem estética (o elo de ligação leitor-personagem surge em virtude do reconhecimento e do leque de possibilidades que a vida da personagem sugere para a vida do próprio leitor).

Estes laços de identificação são, no entanto, considerados inconsistentes por motivos que Vogler julga encontrar na ontologia da ficção. Assim, a assunção duma dimensão ética, filosófica e potencialmente universal da mensagem de ficção entra em flagrante contradição com um aspeto ontológico muito simples: as personagens de romance não existem. O termo que refere o elemento particular ao qual, partindo do pressuposto aristotélico de universalidade, se pretende atribuir significado filosófico, não possui referente ou denotação.

Segundo me parece, a solução para esta dificuldade pode ser retirada dos princípios de causalidade e teleologia em função dos quais Aristóteles define e caracteriza a sua ideia de ficção. A ideia de que a arte possa estar associada a uma função didática permite circunscrever a interpretação à sua natureza simultaneamente emocional e racional. Se os problemas associados a esta dimensão cognitiva das emoções foram já salientados por Halliwell na sua interpretação da *Poética*,⁶⁰ deve, por outro lado, salientar-se que a

⁶⁰ Um dos problemas associados a esta dimensão simultaneamente emotiva e cognitiva da experiência estética é aquele que Stephen Halliwell retira da sua leitura de *Principles of Literary Criticism* de I. A. Richards. Segundo Halliwell: “First, it is worth contrasting Ar.’s distinction with the dichotomy between referential and emotive uses of language which has been drawn by some modern theorists (notably by I. A. Richards) and employed in attempts to explain the special character of poetry.” (Halliwell, 1987: 72)

experiência estética cumpre também a função que o mesmo Halliwell define como procura da felicidade (“quest for happiness”). Esta procura rege-se pela obtenção dum fim, ou *telos*, estando os acontecimentos causal e sequencialmente organizados com vista a alcançá-lo.

O efeito que os acontecimentos da narrativa deverão produzir no leitor ficam assim a dever-se ao modo como estão sequencial e teleologicamente organizados. De alguma maneira, a estrutura causal e sequencial dos acontecimentos prepara e antecipa o desfecho, no qual estará implícito um *telos* que deverá produzir um determinado efeito no intérprete. Assim, a identificação parece resultar também do facto de a vida da personagem estar sequencialmente descrita, conferindo-lhe o aspeto de unidade completa, na qual o intérprete facilmente se revê. A componente simultaneamente causal e teleológica que, segundo os princípios aristotélicos, dá forma à narrativa de ficção, obriga a que “os acontecimentos se sigam uns aos outros” (*Poética*, 1450 b 25 – 30), com vista a obtenção dum *telos*, o qual deverá produzir uma determinada reação no intérprete. Sendo a estrutura causal e sequencial da narrativa indissociável do efeito que esta deverá produzir, Halliwell sente assim a necessidade de destacar a associação entre teleologia e *pathos*.

Por último, o sentimento de identificação fica também a dever-se a questões de natureza moral. Segundo me parece, neste ponto concreto, como aliás em muitos outros, a resposta de Nussbaum é novamente aristotélica. Tendo em conta aquilo que na *Poética* se afirma relativamente ao facto de as personagens serem “iguais a nós” sob o ponto de vista ético, Nussbaum destaca justamente que a virtude do romance reside na sua capacidade para tornar manifesto aquilo que, por nos ser próximo e comum, se distingue pela sua simplicidade.⁶¹ Segundo Nussbaum:

⁶¹ A ideia de um certo nível de superioridade relativamente a alguns XXX da caracterização e psicologia do herói não invalida que não seja requerida uma certa proximidade sob o ponto de vista moral. Halliwell destaca precisamente esse aspecto quando afirma, “. . . for Aristotle, the dramatist must positively work to raise his figures to a level where they can satisfy tragedy’s need for ‘men better than ourselves’, though the *Poetics* as a whole leaves us with the sense that this can only be done in part by the handling of features – material, physical and so on – which the philosopher himself would not count as properly ethical.” (1987: 142-143) Por essa razão, o sentimento de identificação leitor-personagem só poderá ter lugar se existir uma ideia de proximidade, que Halliwell define como essencialmente ética: “. . . what Ar. means by likeness of character is more problematic. It must presumably be related to what was meant in ch. 13 by the need for tragic agents to be ‘like us’, or within the range of our moral understanding, if they are to elicit fear. So there is an apparent tension between the goodness which is entailed in tragic seriousness, and the ‘likeness’ which is a prerequisite for at least one of the tragic emotions. The *Poetics* seems to want the major characters of the genre to be portrayed as ethically elevated, so as to allow the full flow of pity for undeserved affliction, but not so elevated as to move outside the reach of our sympathetic comprehension.” (idem: 142)

There is one more feature of novel-reading that needs recognition at the outset: the novel's interest in the ordinary. As readers of *Hard Times*, we visit a schoolroom, a middle-class home, a circus, a working-class home, the office of a manager, the factory in which working people toil, an abandoned mini-shaft in which many working people have met their death. Not one of these places would have been judged fit for inclusion in the tragedies of Aeschylus and Sophocles or Corneille and Racine . . . But in reading Dickens' story, we embrace the ordinary. It is made an object of our keenest interest and sympathy. We visit these places as involved friends, concerned about what is happening in them. This was a distinctive mark of the genre from its inception, in England above all, and a great part of its connection to the rise of democracy. At each stage in the development of the genre, we find self-referential moments that signal this feature to the reader. When Louisa goes to visit Stephen Blackpool halfway through *Hard Times*, Dickens emphasizes the fact that she had never before known anything concrete about the lives of factory workers, having learned of their existence only as abstract statistics. Readers are invited to notice that their own experience as novel-readers has been very different from hers. Similarly, when Richard Wright's well-meaning liberal, Mary Dalton, exclaims that she knows nothing of the lives of people ten blocks from her house, Wright's readers are invited to recall that their own experience began in Bigger Thomas tenement, as witnesses to Bigger's assault on a foot long rat. (1995: 9)

Este sentimento de proximidade resulta do interesse do romance por aquilo que parece ser normal e comum. No entanto, embora dirigida à personagem particular, reveste-se ainda assim dum significado universal, obrigando a que se reconsidere o sentimento de identificação leitor-personagem.

Este sentimento deve-se a elementos de verosimilhança e plausibilidade presentes na ficção, e que visam a descrição de algo que “não aconteceu mas poderia ter acontecido”. Na medida em que tudo aquilo que corresponde à descrição se encontra delimitado por critérios de verosimilhança e plausibilidade, é possível admitir que a estrutura teleológica da narrativa remeta para uma representação puramente mimética. A atividade representativa é, segundo Aristóteles, fundada no real, resultando do prazer que o ser humano retira da atividade imitativa, e através do qual conseguirá também aceder a factos com valor cognitivo. Aquilo que é verosímil para uma personagem particular deve ser, no entanto, também verosímil para um universo muito mais vasto e que se estenderá muito para lá do horizonte da ficção. Será isto que permitirá conferir-lhe uma certa dimensão de universalidade.

Na medida em que, tanto os acontecimentos causalmente organizados, como o *telos* que os completa, remetem para uma dimensão ampla da realidade, eles situam-se para além do espaço e do tempo da narrativa, bem como da simples ausência de denotação da personagem. Conforme parece salientar Lamarque, esta natureza metaficcional do próprio discurso ficcional induz à reflexão, que o filósofo estagirita caracterizará como sendo filosófica. Segundo ele:

O historiador e o poeta não diferem pelo facto de um escrever em prosa e o outro em verso . . . Diferem é pelo facto de um relatar o que aconteceu e o outro o que poderia acontecer. Portanto, a poesia é mais filosófica e tem um carácter mais elevado do que a História. É que a poesia expressa o universal, a história o particular. O universal é aquilo que certa pessoa dirá ou fará, de acordo com a verosimilhança ou a necessidade, e é isso que a poesia procura representar, atribuindo, depois, nomes às personagens. (*Poética*, 1451 b)

Assim, conforme se procurou realçar aqui, é admissível que a relação personagem-leitor pressuponha alguma forma de ilusão referencial. A forma mais extrema deste tipo de identificação é porventura aquela que Oscar Wilde mostra em *O Declínio da Mentira*. Segundo nos diz a personagem Vivian: “Uma das maiores tragédias da minha vida foi a morte de Lucien de Rubempré. Foi um choque de que nunca consegui libertar-me completamente.” (1992: 26) Valorizar o papel desempenhado por este tipo de identificação obrigará, contudo, a sublinhar um aspecto relevante, e que diz respeito ao estatuto das emoções. O facto de tanto Aristóteles como Nussbaum de realçarem a sua importância no processo cognitivo e na avaliação moral não anula a sua natureza eminentemente psicológica e não factual.

É assim importante reforçar que a proposta de Nussbaum, que analisei, parte de um *modus operandi* simultaneamente realista e não-realista, uma vez que os sentimentos e opiniões do intérprete não têm propriamente valor factual. O sentimento de proximidade relativamente a uma personagem “igual a nós” do ponto de vista ético parece, no entanto, estar em concordância com o realismo moral que aqui propus. Nos termos deste realismo, os valores morais correspondem a factos passíveis de descrição cognitiva. Já a valorização das emoções, enquanto caminho de acesso epistemológico aos valores morais, diz respeito a um *modus operandi* puramente psicológico e, por isso, puramente não-realista.

Não creio, no entanto, que este facto diminua a importância da literatura, na sua condição de putativo lugar de reencontro com os valores morais. Será aliás interessante constatar como, por via de um método especular e metafictional, a própria literatura de ficção reflete sobre a sua putativa condição de epifania ou autodescoberta. No caso do romance *Dom Quixote*, por exemplo, a leitura dum livro revela à personagem qualquer coisa que lhe está a acontecer e lhe diz diretamente respeito. Isto porque, na segunda parte do romance de Cervantes, a personagem é colocada perante descrições da sua vida que encontra narradas num livro e que, considerando erradas, procurará infirmar⁶² (isto apesar de, no seu caso, tal como aliás no de Emma Bovary, o ímpeto de viver a vida de acordo com as premissas estipuladas pelos livros que lia se tenha vindo a revelar tremendamente pernicioso. No caso de Dom Quixote, a mistificação do livro conduziu-o à loucura⁶³.)

Noutro caso a carga patética é bastante mais forte. Na peça de teatro *Hamlet*, é lida e representada uma peça de teatro, *Mouse Trap*, na qual se reproduz exactamente a situação que Hamlet está a viver naquele momento. Esta leitura encerra por isso o valor cognitivo e

⁶² Veja-se, por exemplo, esta passagem, que estranhamente nos recorda a anterior a reflexão meta ficcional de Jorge Luís Borges sobre diferentes versões de *Dom Quixote*: “- Ni vuestra presencia puede desmentir vuestro nombre, ni vuestro nombre puede no acreditar vuestra presencia: sin duda vos, señor, sois el verdadero Don Quijote de la Mancha, norte y lucero de la andante caballería, a despecho y pesar del que ha querido usurpar vuestro nombre y aniquilar vuestras hazañas, como lo ha hecho el autor deste libro que aquí os entrego. Y poniéndole un libro en las manos, que traía su compañero, le tomó Don Quijote, y sin responder palabra, comenzó a hojearle, y de allí a un poco se le volvió, diciendo: –En este poco que he visto he hallado tres cosas en este autor dignas de reprehensión. La primera es algunas palabras que he leído en el prólogo; la otra, que el lenguaje es aragonés, porque tal vez escribe sin artículos; y la tercera, que más le confirma por ignorante, es que yerra y se desvía de la verdad en lo más principal de la historia; porque aquí dice que la mujer de Sancho Panza mi escudero se llama Mari Gutiérrez, y no llama tal, sino Tereza Panza; y quien en esta parte tan principal yerra, bien se podrá temer que yerra en todas las demás de la historia.” (Cervantes, Madrid: 401)

⁶³ Fosse esta uma reflexão sobre Maurice Blanchot e Jorge Luís Borges e poder-se-ia seguramente sugerir que a relação com o livro, enquanto objeto extensional, consubstancia ela própria um certo tipo de experiência estética e afetiva. Importará por outro lado destacar que, nos termos daquilo a que Walton chamará *Make Believe*, as experiências de influência pressupõem a aceitação *ficcional* do modo de difusão que, *ficcionalmente*, o livro nos propõe. Foi essa fronteira entre ficcional e real que Dom Quixote não foi capaz de discernir, o que terá contribuído para o conduzir à loucura. Para Walton, a aceitação *ficcional* do modo como *ficcionalmente* o livro se nos apresenta é um factor importante para um processo hermenêutico que se deseja profícuo. Por exemplo, em *As viagens de Gulliver*, de Swift, admitimos como ficcionalmente válido que o livro é um diário. A esse respeito Walton refere: “The reader of *Gulliver’s Travels* is to imagine that a certain ship’s physician named “Gulliver” traveled to various exotic lands and kept a journal detailing his adventures, but he is to imagine also, about the very book he is reading, that it is such a journal. (The full title of Swift’s novel is *Travels into several Remote Nations of the World, by Lemuel Gulliver*.) The novel thus makes it fictional of itself that it is an account of a traveler’s adventures in places like Lilliput, Brobdingnag, and Houyhnhnmland. It too is reflexive. Literary fictions in the form of letters, diaries, and journals are in general reflexive.” (1990: 117)

moral de auto-descoberta. Neste enquadramento especular e metaficcional, as personagens de *Mouse Trap* comunicam a Hamlet qualquer coisa que lhe diz diretamente respeito⁶⁴.

Os exercícios metaficcionais em análise permitem salientar o lado especular da ficção (a narrativa dentro da narrativa), mas enfatizam também a especificidade ontológica que o objeto ficcional adquire dentro da ficção. Essa especificidade ontológica tornar-se-á ainda mais evidente quando, nos casos citados, Dom Quixote e Hamlet são confrontados com entidades que detêm apenas a propriedade nuclear de serem personagens. Se este confronto produz um conhecimento novo, será necessário conceder alguma razão a Meinong, pois, afinal, aquele que *não é* (a personagem) vem a revelar-se importante, o que certamente parecerá inusitado a Parménides. Ao exercício metafísico que esta investigação propõe está assim implícita uma questão ética, pois é iniludível que a dimensão patética, resultante do confronto com a entidade ficcional, converte a experiência estética no cenário ideal para proceder à reflexão moral. Conforme comprovam os casos de Dom Quixote e Hamlet, as personagens transmitem informações que, dizendo diretamente respeito àqueles intérpretes particulares, acrescentarão à dimensão estética da ficção uma importante dimensão cognitiva e moral.

Conforme fui procurando salientar ao longo deste capítulo, o valor epistemológico e moral da mensagem de ficção diz diretamente respeito ao estatuto metaficcional e não contextual de parte das suas asserções. Valorizar a dimensão cognitiva das emoções permitirá, no entanto, salientar outro aspeto, diretamente relacionado com o estatuto da falsidade. De acordo com o diálogo *O Sofista*, pensar a respeito daquilo que *não é* (nestes casos, a personagem), não envolve contradição, relevando apenas da sua diferença ou alteridade em relação àquilo que *é*. De alguma maneira, o percurso que procurei fazer aqui

⁶⁴ Tal como o próprio Hamlet reconhece, a arte afigura-se como o cenário ideal para uma qualquer forma de descoberta ou revelação. Este facto ficará a dever-se à intervenção das emoções na representação e no processo hermenêutico: “Is it not monstrous, that this player here, / But in a fiction, in a dream of passion, / could force his soul so to his own conceit, / That, from her working, all his visage wann’d; / Tears in his eyes, distraction in his aspect, / A broken voice, and his whole function suiting / With forms to his conceit? And all for nothing! / For Hecuba! / What’s Hecuba to him, or he to Hecuba, / That he should weep for her?” Será no entanto necessário esclarecer que, no caso de *Mouse Trap*, é Hamlet quem suscita a representação da peça, procurando deste modo que esta produza um efeito sobre o seu tio: “I have heard / That guilty creatures sitting at a play / Have by the very cunning of the scene / Been struck so to the soul, that presently / They have proclaim’d their malefactions; / For murder, though it have no tongue, will speak / With most miraculous organ. I’ll have these / players / Play something like the murder of my father / Before mine uncle: I’ll observe his looks; / I’ll tent him to the quick: if he but blench, / I know my course.” (: 687)

reflete sobre aquilo que, *não sendo*, possui ainda assim um potencial filosófico e universal suscetível de ser enquadrado numa reflexão moral.

3. A influência moral enquanto reminiscência

Uma última possibilidade de influência moral da ficção é aquela que toma a interpretação como uma recordação. Analisaria esta possibilidade tomando como ponto de reflexão o diálogo *Ménon*. Na medida em que aquilo que é objeto de reminiscência possui um conteúdo cognitivo-moral e também estético, seria produtivo pensar esta reminiscência como algo que se *vê*, mas não é passível de ser reduzida ao discurso. É a essa conclusão que procurarei chegar, partindo sobretudo da análise que Iris Murdoch faz da filosofia de Platão em “The Fire and the Sun: Why Plato banish the Artists”.

Esta última parte seria, pois, dedicada a analisar a relação do leitor com o conteúdo cognitivo que encontra na ficção. Este conteúdo é aquilo que o leitor espera retirar do texto, sendo impossível inferir que necessariamente se recolha daí algum tipo de influência moral. Na medida, no entanto, em que se toma como modelo de análise a filosofia de Platão, a valorização da dimensão emotiva da cognição, que anteriormente se encontrou em Aristóteles, será substituída por interpretação da arte em que beleza e virtude se equivalem.

É também possível admitir que as conclusões éticas do romance sejam relativamente intuitivas, não sendo improvável que a leitura se venha a revelar um exercício inútil, apenas transmitindo aquilo que já sabíamos. Curiosamente, ao pretender atacar a interpretação cognitivista da ficção, Joshua Landy constrói, em *How to Do Things with Fiction*, uma linha de argumentação bastante semelhante a esta, afirmando:

Yes, there is an argument against murder in *Crime and Punishment*, but surely it is implausible to think that it requires a novel as elaborate as Dostoyevsky's to teach it, and even if Dostoyevsky designed the novel as a teaching aid, did anyone really learn that murder is wrong from it? . . . In fact, it is probably a precondition of actually comprehending *Crime and Punishment* that the readers already grasp the moral percepts that motivate the narrative. (2012: 159)

Embora claramente anti-cognitivista, a argumentação de Landy estabelece uma associação involuntária entre virtude e recordação que não é despidianda no contexto da

obra de Platão. É com esse problema que Sócrates se defronta em *Ménon*. Em face da inexistência de professores de virtude, a solução não se irá dar sem o recurso à reminiscência, relevando da importância desta na aquisição de conhecimento.

A primeira pergunta com a qual Sócrates se depara no *Ménon* é introduzida logo no início do diálogo: “a virtude tem possibilidade de ser ensinada?” (*Ménon*, 70 a) Partindo do pressuposto de que só existe ciência daquilo que puder ser ensinado, e admitindo que não existem professores de virtude, Sócrates conclui que a virtude não é saber nem pode ser ensinada. E é isso que o levará a concluir que “se a virtude for saber ensina-se, se não for, não se ensina”.

O raciocínio subjacente a esta tese foi designado pelos críticos como “craft analogy” (“analogia com posse de técnicas artesanais”). Toda a arte está associada a um saber e à possibilidade deste poder ser ensinado. A arte do sapateiro adquire-se na casa do sapateiro, do mesmo modo que a medicina se adquire junto do médico. Uma vez que não se conhecem professores de virtude, e uma vez também que, tal como Sócrates sugere a Ágaton no diálogo *O Banquete*, esta não pode ser adquirida por osmose, é possível concluir que a virtude é insuscetível de ser ensinada⁶⁵.

Embora correto, o argumento permitirá que, subsequentemente, Ménon conclua pela inexistência do saber. O saber deverá conduzir ao contacto com o objeto daquilo que se estuda. No entanto, se não soubermos o que é, não poderemos encontrá-lo e, por outro lado, se por acaso o encontrarmos, não saberemos identificá-lo como objeto do nosso saber, uma vez que antes afirmámos desconhecer aquilo que era. Este problema ficou conhecido como paradoxo do investigador, e é apresentado a Sócrates da seguinte forma:

... mas, de que maneira vais tu investigar, Sócrates, aquilo que de todo em todo ignoras o que seja? Efetivamente, se te propuseres essa tarefa, qual das coisas que não sabes vais estudar? Ou, então, se te encontrares, por acaso, com essa coisa precisamente, como irás reconhecer que era aquilo que ignoravas? (*Ménon* 80 d)

⁶⁵ No diálogo *O Banquete*, Sócrates diz a dada altura a Ágaton: “Bom era, Ágaton, que a sabedoria fosse uma coisa assim, capaz de deslizar do mais cheio para o mais vazio quando estamos em contacto uns com os outros – tal como nas taças a água desliza, através de fiozinhos de lã, da mais cheia para a mais vazia.” Platão, *O Banquete*, 175 d, e.

Esta abordagem retoma o anterior problema da semântica e epistemologia dos valores, o qual procura definir a relação entre linguagem e realidade ética. Tal como Tappolet também destacou, na utilização comum da linguagem a simples nomeação dum termo traz consigo a convicção implícita de que este existe. Ao contrariar a tese anti-realista, segundo a qual a moral corresponde apenas a uma expressão emotiva e puramente psicológica, pressupõe-se igualmente que a virtude que Sócrates nomeia em *Ménon* é apenas parcialmente conhecida, por questões que se ficam a dever à ideia de opacidade da realidade, sobre a qual já antes falei.

Contrariamente ao que acontece quando nos mantemos no domínio da opinião, o contacto com a ideia de virtude poderá, no entanto, ultrapassar o conhecimento parcial. O carácter não-ensinável da virtude parece à primeira vista sugerir que deste saber poderemos apenas captar uma opinião verdadeira, que parcialmente participa do conceito abstrato de virtude. Segundo a maioria dos críticos, a ideia de reminiscência apresenta-se como solução perfeita para o problema do contacto com as ideias e as formas, permitindo uma evolução ascensional da opinião para o saber, e da filosofia, na sua aceção etimológica, para a verdadeira sabedoria.

Assim, se quisermos retomar a expressão de Parménides no diálogo homónimo, Sócrates seria “o amigo das formas”, às quais consegue chegar percorrendo a via da reminiscência. No estudo introdutório da tradução portuguesa de *Ménon*, José Trindade dos Santos destaca precisamente esse ponto, afirmando: “O *Ménon* não se limita a afirmar implicitamente que só há saber das formas. Avança pela via mais difícil e tenta mostrar-nos como podemos atingir esse saber: através da reminiscência.” (1993: 23)

A solução para o paradoxo do investigador parece assim ter sido encontrada, servindo também de resposta para a crítica formulada por Joshua Landy. A leitura da ficção não corresponderá necessariamente à transmissão dum conhecimento novo, mas antes à formulação duma dúvida para o problema de que já se conhece a resposta, e que a leitura apresentará sob a forma da recordação. Ao ler no romance sobre uma personagem na qual será fácil fazer o reconhecimento de si mesmo, o leitor reencontra também um sistema de valores que já conhecia, mas que ali aparece descrito a uma outra luz. As ações da personagem, suscetíveis de suscitar identificação, participam duma ideia abstrata de bem, à qual o leitor acede por via da recordação e evoluindo ascensionalmente do particular para o

geral. Ultrapassando as objeções que apontam a impossibilidade de cognição moral, o leitor encontra-se numa situação semelhante à do escravo de Ménon: “. . . sem ninguém o ensinar, mas sim interrogando-o, ele adquirirá conhecimentos, readquirindo ele próprio o saber de si próprio.” (*Ménon*, 85 d)

4. A Influência Moral e uma Forma de Visibilidade Superior

Tenho vindo a falar até aqui da ideia de bem enquanto conceito separado e que, sendo uno, reúne em si a diversidade dos elementos que dele participam. As *Formas*, atingidas por via da reminiscência, são concebidas segundo este princípio. Se a ideia de unidade preserva a objetividade do conceito, em detrimento do relativismo moral, ela não deixará contudo de colocar um problema relativamente à descrição dos valores, ao acesso epistemológico que a eles temos, bem como àquilo que no capítulo I foi descrito como problema da representação.

Tendo sido descrito como o tema fulcral do realismo metafísico e moral, este teria conhecido, contudo, uma possibilidade de solução através da teoria da verdade como correspondência, acerca da qual muito se falou no capítulo I. A importância que esta teoria teve na filosofia posterior, e mesmo anterior a Aristóteles, não é todavia suficiente para iludir o facto de a relação de correspondência problematizar ela própria a impossibilidade de uma descrição perfeitamente unívoca.

Este facto fica a dever-se à distância ou degradação ontológica entre a cópia e a ideia, acerca da qual já muito se falou, mas que Aristóteles não terá considerado suficientemente inconsistente ao ponto de pensar a abandonar a sua teoria da poesia enquanto atividade mimética. Em seu entender, a poesia é de facto uma representação mimética que, descrevendo “os homens em ação” (*Poética*, 1448 a), procurará estabelecer a correspondência entre linguagem e os factos. Para além disso, a atividade mimética desempenha também uma função simultaneamente mimética e lúdica, pois associada ao prazer que o homem retira da imitação deve ainda acrescentar-se o facto desta última ser também uma forma de aquisição de conhecimentos. (*Poética*, 1448 b)

O facto de Platão proceder a uma descrição negativa desta mesma arte, nos termos da qual a atividade artística é apenas equivalente à execução artesanal, deve levar-nos também a questionar o papel que Platão teria reservado para a arte numa hipotética teoria da influência moral. Este aspeto não parece ser despiciendo, sobretudo quando se tem em conta que é o próprio Platão quem, num livro de *A República*, invoca a necessidade de se proceder a uma defesa da poesia, a ser levada a cabo por alguém não diretamente relacionado com essa arte⁶⁶. Parece-me por isso importante proceder a uma reflexão sobre o papel da arte em Platão que não se cinja simplesmente a apontar a sua natureza meramente mimética.

Será contudo impossível recusar que, nos termos da filosofia de Platão, as anteriormente enunciadas dificuldades de representação ficam de facto a dever-se à própria natureza e estatuto ontológico da representação imitativa. As dúvidas relativamente à possibilidade de incluir a poesia de carácter mimético no plano da cidade ideal procedem de uma convicção, epistemológica e metafísica, a qual, valorizando a ideia, desclassifica a cópia para o domínio da degradação ontológica. O Livro X de *A República* exprime então a intenção de Platão em “. . . não aceitar a parte da poesia de carácter mimético”, vinculando a sua “doutrina sobre a poesia” a uma rejeição de todas as obras que se lhe “. . . afiguram ser a destruição da inteligência dos ouvintes, [e] de quantos não tiveram como antídoto o conhecimento da sua verdadeira natureza” (*Rep. X*, 595 a – b). É importante notar que a conhecida e paradoxal convivência mito-razão cumpre também a função de refletir no texto platónico a coabitação impossível entre a alma de poeta, que Platão inegavelmente era, com a alma de censor das artes que, no entender de Iris Murdoch, Platão também era.

Parece no entanto redutor analisar nestes termos o problema da arte em Platão, e visando reduzi-lo apenas a uma dicotomia exclusiva entre as noções antitéticas “mito” e “racionalidade”. É talvez possível conceder que Platão tenha visto na escrita em geral, e na poesia (mimética) em particular, uma reiteração da sombra que lhe interessaria veementemente negar, vinculada que estaria esta ao domínio da mera opinião verdadeira, que o final de *Teeteto* claramente recusa. A verdadeira arte corresponderia então a um

⁶⁶ A respeito desta defesa Platão afirma: “– Concederemos certamente aos seus defensores, que não forem poetas, mas forem amadores de poesia, que falem em prosa, em sua defesa, mostrando como é, não só agradável, como útil, para os Estados e a vida humana. E escutá-los-emos favoravelmente, porquanto só teremos vantagem, se se vir que ela é não só agradável, como também útil.” (Platão, *A República*, X, 607 d)

desígnio prometaico de iluminação, que talvez a sua referida alma de censor tivesse classificado como desmedidamente ambiciosa. Assim, em lugar de se confinar a uma atividade poética, Platão teria optado pela rescrita dos diálogos, a qual, paradoxalmente, suporia já a recusa do *modus operandi* do mestre.

Por outro lado, se quisermos introduzir nos termos desta equação a leitura que Murdoch faz de *La Pharmacie de Platon*, de Jacques Derrida, não será errado conceder que o fogo que ilumina e cura o artista é também o mesmo que destrói e *irremediavelmente* conduz à doença, facto a que Platão não seria alheio, preocupado como estava com os efeitos perniciosos a que a experiência patética poderia conduzir⁶⁷. Apenas a alguns seria dada a possibilidade de sair do domínio da sombra, permanentemente mutável, para aceder ao plano da visibilidade da ideia, acerca do qual deverei falar em seguida. Nessa medida, o exercício de cristalização dos diálogos por via da escrita corresponderá já a uma aceitação resignada dos termos que o *logos*, enquanto relação de correspondência com a verdade, fatalmente propõe. Implícita nesta proposta de correspondência pelo *logos* parece estar então a ideia de que a própria escrita corresponderia já a uma forma de degradação ontológica, afastando o intérprete da visibilidade da ideia, à qual se acede por via do pensamento. Para Platão, a escrita corresponderia então a uma atividade resignada, o que leva Iris Murdoch a afirmar a este respeito:

⁶⁷ É preciso notar que em, “The Fire and the Sun: Why Plato banish the artists”, Murdoch designa de *late romantics* poetas como Baudelaire, Verlaine e Mallarmé, associando o discurso poético destes à permanente mobilidade da sombra e do sensível, que a estética platónica, associada que estava à permanência imutável da forma, violentamente condenava. E, por outro lado, nestes poetas, o *logos* pode corresponder ao remédio que cura e ilumina, sendo no entanto admissível que equivalha também à droga que destrói. A ambiguidade do termo inglês *drug* é assim valorizada por Murdoch, com vista a mostrar que aquilo que é belo pode também ser mau. Pense-se, por exemplo no nada platónico título *As flores do mal*, e no implícito questionamento que dirige ao vínculo platónico belo-bem (ou, por outro lado, a própria ideia de droga como cura, expressa no verbo inicial de *Opiário* de Álvaro de Campos “É antes do ópio que a minha alma é doente.”). Esta questão diz diretamente respeito a esta investigação, mas apenas na medida em que a influência da ficção poderá também revelar-se perniciosa. Este é um problema destacado por Landy e para o qual, em seu entender, Nussbaum apresenta uma resposta bastante insatisfatória. Começando por destacar a influência que I. Murdoch teve na posição de Nussbaum (“Nussbaum’s views is in agreement with that of Iris Murdoch, who takes virtue to consist in seeing clearly and responding justly”), Landy terminará por concluir: “Thus Nussbaum believes that novels will only affect us when their influence is beneficial: “Reading can lead us to alter some of our standing judgments, but it is also the case that these judgments can cause us to reject some experiences of reading as deforming or pernicious”[Nussbaum]. If, however, our standing judgments are sufficiently well formed as to be up to the task of rejecting pernicious reading material, why do they need to be altered? And if they need altering, how do they manage to ward off Sade and Riefenstahl?” (2012: 161-162)

Writing is an inferior substitute for memory and live understanding . . .
Writing spoils the direct relationship to truth with the present. Since truth
(relation to the timeless) exists for incarnate beings only in immediate
consciousness, in live dialectic, writing is precisely a way of absenting one-
self from truth and reality. (1997: 405)

Poder-se-á assim admitir que a condenação da arte, popularizada sobretudo através de dois passos célebres de *A República*, enquadrará a filosofia platónica num modo particular de análise do discurso falso, que a filosofia analítica de Gottlob Frege e Bertrand Russell se encarregou depois de popularizar. Para Platão, a permanente mutabilidade da forma sensível contrasta com a noção de ideia, que o filósofo descreve como sendo imutável e eterna. Por esse motivo, para Platão: “o que contém material para muita e variada imitação é a parte irascível; ao passo que o carácter sensato e calmo, sempre igual a si mesmo, nem é fácil de imitar nem, quando se imita, é fácil de compreender.” (*Rep.X*, 604 e)

No entender de Platão, é neste plano que a escrita se encontra ainda, pelo que a sua desvalorização ontológica pretende relevar, tanto da sua natureza mimética, como do facto de se manter num plano mais baixo, próximo daquilo que, sendo móvel e irreal, se encontra distanciado daquilo que é imóvel e real: a ideia una e separada. Toda a argumentação de Murdoch passará então por sustentar que, para Platão, a arte da escrita permanece ainda neste plano inferior, móvel, sensível e equivalente à sombra. É portanto compreensível que, sem ignorar a separação entre Forma e sensível, Murdoch proceda a uma leitura dos diálogos nos termos dessa polaridade, terminando por concluir:

The early picture of the Forms is unsatisfactory not only because of the unclarified relation of these separate changeless perfect entities to a changing imperfect world, but also because the Forms are supposed to be the only realities. The transmigrating souls of the *Phaedo* and the *Phaedrus* are of unexplained and lesser dignity, although they “resemble” the changeless (*Phaedo*, 786); and in the *Phaedo* the sensible world appears as a fallen realm which is a gross irrelevant hindrance to true knowledge, philosophy, and virtue. Hence philosophers “practice dying” (67 E). The earlier dialogues emphasize a contrast between what is moving and unreal and what is motionless and real. (1997: 428)

Na medida em que cristaliza a cópia, a qual é equivalente a uma falsa ou degradada relação com a matéria factual, a escrita impede o acesso à ideia. No entender de Platão, será então a escrita a afastar o sujeito do diálogo interior consigo mesmo, que o filósofo caracteriza como pensamento. Segundo me parece, seria no plano antitético a este que

Platão veria como possível a intervenção da arte, desenvolvendo esta a capacidade de tornar visível aquilo que, na sua posição de imutabilidade e inacessibilidade, não é explicável por outra via. A coerência desse percurso no contexto dos diálogos platónicos poderia ser perturbada pela famosa condenação da arte que Platão leva a cabo em *A República*, e que tornou célebres os livros III e X desta obra⁶⁸. No entanto, aquilo que aí se censura é sobretudo a poesia de carácter mimético.

Já o plano de equivalência entre beleza e virtude, também salientando por Colin McGinn em *Ethics, Evil and Fiction*, é perfeitamente coerente com o programa platónico. A separação entre Forma e sensível, a que Murdoch insistentemente alude em “The Fire and the Sun”, coloca aquilo que é simultaneamente belo e virtuoso numa posição de inacessibilidade, obrigando ao recurso à metáfora⁶⁹. Salientando sobretudo as virtudes desta enquanto instância iluminadora, capaz de mostrar aquilo que não pode ser explicado, Murdoch destaca aquele momento em que, à semelhança de *O Banquete*, a beleza indica a via de acesso ascensional.

Parece-me também importante realçar o papel que a arte e a metáfora poderão desempenhar no processo de tornar visíveis os valores morais⁷⁰. No entanto, se a metáfora

⁶⁸ Deve contudo notar-se que a tese segundo a qual Platão propõe uma condenação da poesia, bem como a expulsão dos poetas da cidade, não é totalmente consensual. Veja-se, por exemplo, a frase inicial de Iris Murdoch em “The Fire and the Sun”: “To begin with, of course, Plato did not banish all the artists or always suggest banishing any. In a memorable passage in the *Republic* (398 A) he says that should a dramatic poet attempt to visit the ideal state he would be politely escorted to the border.” (1997: 386)

⁶⁹ Partindo da filosofia de Platão, Murdoch sustenta que a beleza promove o acesso à virtude. À semelhança de Colin McGinn, Murdoch defenderá mesmo que a beleza é uma forma de virtude. É nesse sentido que se poderá falar do papel da metáfora enquanto instância reveladora, que mostra o que não se pode explicar. No entanto, isto não significa que, no contexto dos diálogos de Platão, o recurso ao mito e à metáfora não seja pleno de ambiguidades. Note-se, por exemplo, este passo de *A República*, VI: “ – A pergunta que fizeste – esclareci – carece de uma resposta em forma de metáfora. – Mas não é teu costume, segundo julgo, falar por metáforas. – Seja. – disse eu – Estás a troçar, depois de me teres atirado para um raciocínio tão difícil de demonstrar! Ouve, então, a metáfora, para veres ainda melhor como eu sou mesquinho a arquitectá-las.” (Platão, *Rep.*, VI, 488 a.)

⁷⁰ A ideia de visibilidade da virtude pela arte atribui um papel de relevo ao *modus operandi* da metáfora, reservando para esta um particular momento de revelação, em que algo é dado a ver, sem que a isso corresponda contudo uma explicação pelo discurso. J. Landy afirma que, por exemplo, a acreditar na leitura do evangelho de Marcos, Jesus Cristo nunca teria comunicado a não ser pelo recurso à parábola. Este tipo de recurso sugere também alguma forma de inspiração superior, que a filosofia de Platão associa à intervenção divina. Murdoch explica este facto recorrendo à leitura de *Fedro*: “He [Plato] speaks more than once of the artist’s inspiration as a kind of divine or holy madness from which we may receive great blessings and without which there is no good poetry (*Pahedrus*, 244 – 5)” (Murdoch, 1997: 387)

desempenha este papel transformador, tornando visível algo que era antes opaco, isso não significa, contudo, que corresponda a um universo exclusivo ou específico do discurso ficcional, pois, como se procurou realçar partindo sobretudo de Searle, a metáfora pode ocorrer tanto no discurso ficcional como no discurso não-ficcional.

A conclusão com que se pretenderia encerrar esta reflexão visa salientar a impossibilidade do discurso em apresentar uma visão da beleza que equivalha a virtude, e que definitivamente aproxime ou identifique belo e bem. Nessa medida, deverá salientar-se ainda a coerência platônica em proceder a uma condenação da arte, uma vez que esta última não denota beleza enquanto virtude. Arte e beleza correspondem a universos distintos. A valorização desta última, em coerência com a condenação da arte de carácter mimético, releva assim da preocupação em aceder à contemplação da virtude por via dum método não explicativo e valorizador duma forma superior de visibilidade, que definitivamente afasta o sujeito da representação mimética. É nessa medida também que se torna compreensível a seguinte afirmação de Murdoch:

But from the *Phaedo* onward Plato develops, especially in moral and religious contexts, a picture of the forms as changeless and eternal and “separate” objects of spiritual vision known by direct acquaintance rather than through the use of language (propositions). (1997: 408)

Por outro lado, a noção platônica de visibilidade, metaforicamente apresentada, é compatível com a tese de que existem coisas que são insuscetíveis de redução discursiva, sendo o conceito de bem uma dessas coisas. Em articulação com um aspeto realçado no capítulo I, pretende-se então sustentar que o carácter não analisável do conceito ‘bem’ encerra um paradoxo que não poderia ser solucionado por via da redução ao discurso, mas apenas por via desta forma superior de visibilidade. É também nessa medida que se torna compreensível a seguinte afirmação de Murdoch:

Plato is right to exclaim (*Timaeus*, 47 B) that sight (vision) is our greatest blessing, without which we would not reach philosophy. Our ability to use visual structures to understand non-visual structures (as well as other different visual ones) is fundamental to explanation in any field (1997: 445)

Como se torna fácil de compreender, esta forma de visibilidade superior é facilmente associável ao método da reminiscência, anteriormente citado. Por essa razão, as figuras

geométricas que o escravo de Ménon vê são algo que ele conhecia já, e a que o método interrogativo o ajudou a chegar. Aquilo que vemos é apenas algo que já conhecíamos. Por outro lado, o percurso progressivamente ascensional, descrito a Sócrates por Diotima no diálogo *O Banquete*, aponta para a possibilidade de um término, onde finalmente se procede à reunião da diversidade da experiência sensível. Para além disso, a ascensão na escada da virtude dispensará a via de regresso, tornando desnecessário regredir ao plano ontologicamente degradado da cópia e do sensível. O plano ascensional permitirá a visibilidade do belo em si, da qual os restantes elementos participam, colocando o intérprete da ficção num plano hermenêutico de visibilidade superior, que dispensará a contemplação dum plano ontologicamente mais baixo.⁷¹

Assim, possibilitando a revelação de algo que permanecia esquecido no interior da reflexão moral, a leitura de ficção dá a ver algo que não poderia ser conhecido doutro modo. O paradoxo resulta talvez do facto de se partir da ficção, que começa por ser um discurso falso, mas do qual se necessita proceder primeiro para posteriormente percorrer esse caminho de ascensão, no sentido duma visibilidade superior.

É também curioso verificar que, nesta forma hermenêutica de visibilidade superior, as formas reúnem a diversidade dispersa, agrupando sob um único nome elementos diversos que dele participam. É fácil constatar que esta noção de participação está em perfeita coerência e articulação com a anterior descrição de entidades ficcionais, onde todos os elementos partilhavam da mesma qualidade, sendo por isso, de alguma maneira, *literalmente uma única e mesma coisa*.

⁷¹ A ideia de elevação na escada da virtude, que progressivamente conduz do sensível ao inteligível, visa destacar que “a beleza espiritual sobreleva à beleza física” (Platão, *O Banquete*, 210 b). Tal como destaca Murdoch, o primado da beleza espiritual justifica que se dispense a via de regresso ao sensível, motivando também uma interpretação moralizante da arte, de que o discurso Diotima é um exemplo notório. Veja-se por exemplo este passo de *O Banquete*: “Ora, quando alguém se eleva da realidade sensível, graças à prática de amar correctamente os jovens, e começa a distinguir esse belo de que falamos, já pouco falta para atingir a meta. E aqui tens o recto caminho pelo qual se chega ou se é conduzido por outrem aos mistérios do amor: partindo da beleza sensível em direcção a esse belo, é sempre a ascender, como que por degraus, de beleza de um único corpo à de dois, da beleza de dois à de todos os corpos, dos corpos belos às belas ocupações e destas, à beleza dos conhecimentos até que a partir destes alcance esse tal conhecimento, que não é senão o do belo em si e fique a conhecer, ao chegar ao termo, a realidade do belo. Se algum momento da vida existe, caro Sócrates», acentuou a estrangeira de Maniteia, «que valha a pena ser vivido pelo homem, é esse em que contempla o belo em si! Um dia que chegues a esta visão, nada te parecerá comparável, nem o ouro nem o vestuário, nem mesmo os adolescentes e os jovens, cuja beleza agora te põe a cabeça à roda, como a tantos outro . . . ” (Platão, *O Banquete*, 211 c, d)

Agrupados então sob uma única forma, os elementos sensíveis participam da ideia de virtude, que, para além de ser uma propriedade separada, lhes é ontologicamente superior. Assim, a evolução ascensional permite finalmente esclarecer a dúvida epistemológica que nos tem acompanhado desde o capítulo I, e que Murdoch apresenta nos seguintes termos: “How is it that many different things can share a common quality? How is it that although *sensa* are in a flux we can have knowledge, as opposed to mere opinion or belief?” (1997: 388)

Uma forma de classificação uniforme é garantia de uma certa coerência metafísica e epistemológica. Esta propriedade separada corresponde à definição de bem a qual, ao ser dada a ver por uma forma superior de visibilidade na arte, não só reúne a diversidade do sensível num conceito uniforme, como também estabelece a relação entre o sujeito e o conceito de bem, a qual tem sido objeto de análise desde o capítulo I. Por esse motivo, Murdoch acabará por concluir:

The postulation of the forms (ideas) as changeless eternal non-sensible objects for the seeking mind was designed to answer these questions. It is a characteristic of human reason to seek unity in multiplicity (*Phaedrus*, 249 B). There must be things single and steady there for us to know, which are separate from the multifarious and shifting world of ‘becoming’. These steady entities are guarantors equally of the unity and objectivity of morals and the reliability of knowledge. (1997: 388)

Se o recurso à arte desempenha, por um lado, um papel importante na recordação de uma ideia já anteriormente contemplada, deve, por outro, tentar entender se esta teoria é coerente com a globalidade da restante filosofia platónica. Permitir que algo se torne visível por via da arte obrigará assim a que questionemos o papel do mito na sua dimensão eminentemente cognitiva. Esta possibilidade de ver uma coisa *como outra coisa*, à qual Aristóteles deu o nome de metáfora (*Poética*, 1457 b 5) – e que caracteriza como sendo insuscetível de ser ensinada (*Poética*, 1459 a 5) – literalmente *transporta* a filosofia platónica para um *sentido outro*, correspondente ao domínio do mito. Deste modo, em lugar de se contrastarem formas de discurso aparentemente antitéticas, cumpre-se talvez o desígnio filosófico de dar a ver aquilo que, dada a sua natureza simples, incognoscível e imutável, é impossível de ser reduzido a uma expressão linguística.

É também curioso verificar que esta ideia é consentânea com o carácter não-ensinável da virtude, que Sócrates proporá em *Ménon*, e que lhe permitirá descrever tanto a matemática como a aprendizagem moral como algo que subitamente se vê, recordando, mas que dificilmente poderá ser explicado. Neste processo, a interrogação desempenhará também a função de tornar possível a recordação. Na medida em que não pode ser ensinada, a virtude corresponderá apenas àquela região do discurso que Murdoch, tomando em linha de conta a posição de Wittgenstein que explicitamente cita, define como não podendo ser dita. Aquilo que não pode ser dito parece poder tornar-se visível pela arte (ou por uma forma superior de arte, que Platão parece querer fazer equivaler à música).

O problema do carácter não-analisável do bem conhece então uma possibilidade de solução por via do *modus operandi* eminentemente metafórico da arte, o qual permite a exibição de algo que apenas pode ser dado a ver, mas nunca explicado. Assim, valorizar a arte, na sua tarefa de permitir o acesso a conceitos abstratos, permitirá ainda reiterar o argumento relativo à dificuldade de representação da linguagem, que no capítulo I foi sendo vinculado à insusceptibilidade de definição do bem, proposta por Moore, e também sub-repticiamente equiparada à tese de incognoscibilidade em Platão. Aquilo que Sidgwick e Moore consideravam ser “simples e inalisável” não pode ser reduzido a uma definição. Este facto deve-se à própria natureza dos elementos insuscetíveis de descrição, uma vez que, como sugere o próprio Moore, retomando uma frase do Bispo Butler colocada no início do prefácio de *Principia Ethica*: “Everything is what it is and not another thing”. Conforme procurei demonstrar aqui, uma certa forma de visibilidade pela ficção, não dissociada da reminiscência, tenta tornar manifesto aquilo que não se reduz ao discurso.

BIBLIOGRAFIA

- Aristóteles, *Poética*, tradução Ana Maria Valente, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004
- Austin, J. L., "Truth", *Aristotelian Society*, Vol. 24, 1950 in Blackburn, Simon & Simmons, Keith, eds., *Truth*, Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 149 - 161
- Baldwin, Thomas, *G. E. Moore*, London: Routledge, 1999
- Blackburn, Simon & Simmons, Keith, eds., *Truth*, Oxford: Oxford University Press, 2005
- Blackburn, Simon, *Dicionário de Filosofia*, tradução Desidério Murcho, Pedro Galvão, Ana Cristina Domingues, Pedro Santos, Clara Joana Martins, António Horta Branco, Lisboa: Gradiva, 1997
- Berkeley, George, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Oxford: Oxford University Press, 1996
- Borges, Jorge Luís, *Ficciones*, Madrid: Alianza Editorial, 2008
- Borges, Jorge Luís, *Otras Inquisiciones*, Madrid: Alianza Editorial, 2008
- Cervantes Saavedra, Miguel de, *El Ingenioso Caballero Don Quijote de La Mancha*, Madrid: Alianza Editorial, 1987
- Halliwell, Stephen, *The Poetics of Aristotle*, tradução e comentário, London: Duckworth, 1987
- Landy, Joshua, *How to do Things with Words*, Oxford: Oxford University Press, 2012
- Lourenço, Frederico, *Pode um Desejo Imenso*, Lisboa: Cotovia, 2006
- Lamarque, Peter, *The Philosophy of Literature*, Oxford: Blackwell, 2009
- Lamarque, Peter & Stein Haugom Olsen, *Truth, Fiction and Literature*, Oxford: Clarendon, 1996
- Keats, John, *Selected Poems*, London: Penguin, 1996
- McGinn, Colin, *Ethics, Evil and Fiction*, Oxford: Oxford University Press, 1997
- Moore, G. E., *Principia Ethica*, tradução Maria Manuela Rocheta Santos e Isabel Pedro dos Santos, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991
- Moore, G. E., *G. E. Moore: Selected Writings*, Oxon: Routledge, 1993
- Moore, G. E., *Philosophical Studies*, London: Routledge, 1960
- Murdoch, Iris, *Existentialists and Mystics, Writings on Philosophy and Literature*, Peter Conradi ed., London: Chatto & Windus, 1997
- Nussbaum, Martha C., *Poetic Justice*, Boston: Beacon Press, 1995

- Platão, *Ménon*, tradução Ernesto Rodrigues Gomes, Lisboa: Edições Colibri, 1993
- Platão, *O Banquete*, tradução Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Lisboa: Edições 70, 1991
- Platão, *A República*, tradução Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983
- Platão, *Éutifron, Apologia de Sócrates, Críton*, tradução José Trindade Santos, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993
- Platão, *Parménides*, tradução de Maria José Figueiredo, Lisboa: Instituto Piaget, 2001
- Platão, *O Sofista*, tradução de Henrique Murachco, Juvino Maia JR. e José Trindade Santos, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011
- Pigden, Charles R., "Naturalism" in *A Companion to Ethics* Singer, Peter, ed., London: Blackwell, 1993, pp. 421 - 431
- Putnam, Hilary, *Realism with a Human Face*, J. Conant, ed., Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1990
- Rorty, Richard, *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972 – 1980)*, Hempel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1991
- Santos, José Trindade, "Introdução" in Platão, *O Sofista*, tradução de Henrique Murachco, Juvino Maia JR. e José Trindade Santos, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011
- Santos, José Trindade, "Introdução" in Platão, *Ménon*, tradução Ernesto Rodrigues Gomes, Lisboa: Edições Colibri, 1993
- Shakespeare, William, *The Complete Works of William Shakespeare*, Hertfordshire: Wordsworth Editions, 1996
- Searle, John R., *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979
- Searle, John, *The Construction of Social Reality*, New York: Penguin, 1995
- Sidney, Philip, *Selected Prose and Poetry*, edited by Robert Kimbrough, Madison, WI: The University of Wisconsin Press, 1983
- Smith, Michael, "Realism" in *A Companion to Ethics* Singer, Peter, ed., London: Blackwell, 1993, pp. 399 - 410
- Tamen, Miguel, *Amigos de Objectos Interpretáveis*, tradução David Neves Antunes, Lisboa: Assírio & Alvim, 2003
- Tappolet, Christine *Émotions et Valeurs*, Paris: Press Universitaires de France, 2000

Vogler, Candace, *The Moral of the Story*, Critical Inquiry, Chicago: The University of Chicago Press, 2007

Walton, Kendall L., *Mimesis as Make – Believe, On the Foundations of the Representational Arts*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1990

Wilde, Oscar, *Intenções, Quatro Ensaio sobre Estética*, tradução António M. Feijó, Lisboa: Cotovia, 1992

Wright, Crispin “Truth: A Traditional Debate Reviewed”, *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 24, 1999 in *Truth*, Blackburn, Simon & Simmons, Keith, eds. (Oxford: Oxford University Press, 2005), pp. 203 - 238

Bibliografia Online

Duncan Pritchard and John Turri “The Value of Knowledge” in Stanford Encyclopedia of Philosophy
<http://plato.stanford.edu/entries/knowledge-value/>

Richmond Campbell “Moral Epistemology” in Stanford Encyclopedia of Philosophy
<http://plato.stanford.edu/entries/moral-epistemology/>

Michael Ridge, “Moral Non – Naturalism” in Stanford Encyclopedia of Philosophy,
<http://plato.stanford.edu/entries/moral-non-naturalism/>

Fred Kroon e Alberto Voltolini, “Fiction” in Stanford Encyclopedia of Philosophy,
<http://plato.stanford.edu/entries/fiction/>